AFRIKANERS NA APARTHEID Carel IV Boshoff

Vryheids-reeks 6

AFRIKANERS NA APARTHEID

'N VERANTWOORDING, MET DIE KULTUURKRITIESE WERK VAN NP VAN WYK LOUW AS AANLEIDING TOT 'N EIE AFRIKAANSE KULTUURBEGRIP

CAREL IV BOSHOFF

Afrikaners moet 'n keuse maak: om kleiner as of groter as apartheid te wees; om saam met apartheid opgelos te word in die mensemenigte van hierdie land, of om as volk voort te bestaan. 'n Voortbestaan wat nóg sonder vryheid, nóg sonder geregtigheid langdurig stand sal hou.

As uitgangspunt dien dat nie net 'n politieke stelsel nie, maar elke vorm van politieke, sosiale of ekonomiese dominering deur Afrikaners in die RSA onomkeerbaar verbygaan. Om dit nié te glo nie sal ontnugterend en mettertyd verlammend wees; om dit wél te glo bring die radikale aard van hierdie keuse aan die lig.

Om dus positief te kies vir voortbestaan eis indringende verantwoording van onsself: van wie ons is en waarvandaan ons kom, van wat ons het om mee die toekoms in te gaan.

Dit is wat in hierdie boek gebeur.

Uit die pas afgelope stuk geskiedenis word wesenlike sin gesoek, terwyl die kritiese prosa van NP van Wyk Louw vir leidrade gefynkam is. Die uitkoms is geen klinkklaar antwoord nie, maar – meer opreg – klein stukkies helderheid in 'n baie donker tyd.

Ander uitgawes wat in hierdie reeks verskyn het:

Nr. 1 *Selfbeskikking en Sesessie: Die Saak vir die Afrikanervolk* (1990), deur prof. A.W.G. Raath.

Nr. 2 *'n Volkstaat vir Boere-Afrikaners: Lesse uit die Joodse Besetting van Palestina* (1991), deur dr. C.J. Jooste.

Nr 3 *Grondwetlike gesprekvoering in Suit-Afrika: Handleiding vir Ondersteuners van die Volkstaatgedagte* (1991), deur dr. C.J. Jooste.

Nr. 4 *Grondwetlike Riglyne vir 'n Toekomstige Afrikanerstaat: 'n Historiese Ondersoek* (1991), deur prof. A.W.G. Raath.

Nr. 5 *Grondwetlike beskerming vir Suid-Afrika se minderhede met besondere verwysing na menseregte, selfbeskikking en die Boere-Afrikanervolk* (1991), deur dr. CJ Jooste.

AFRIKANERS NA APARTHEID

'N VERANTWOORDING, MET DIE KULTUURKRITIESE WERK VAN NP VAN WYK LOUW AS AANLEIDING TOT 'N EIE AFRIKAANSE KULTUURBEGRIP

CAREL IV BOSHOFF

PRETORIA
1992

Uitgegee deur die Afrikanervryheidstigting
Geset in Bookman deur Gesin-VANDENBERG, Orania
Gedruk en gebind deur Sigma Drukkers, Pretoria
Omslagontwerp: Rina Coetzee
Eerste uitgawe, eerste druk 1992

ISBN.1-874913-06-4

© Afrikanervryheidstigting
Alle regte voorbehou

INHOUDSOPGAWE

INLEIDING 1

DEEL 1 'N TERREINVERKENNING VAN GEVESTIGDE AFRIKANERSKAP 13

Hoofstuk 1 Aspekte van 'n algemeen aanvaarde kultuurbeeld 14

1. Kultuur is mensbepaald 15
2. Kultuur is religieus bepaald. 17
3. Kultuur is histories bepaald. 21
4. Kultuur is etnies bepaald. 25
5. Kultuur is ruimtelik bepaald. 29
6. Kultuur is integraal. 31

Hoofstuk 2 Die Afrikanerkultuurgemeenskap ... 34

1. Afgrensing van die Afrikanerkultuurgemeenskap: inklusief en eksklusief 34
2. Afrikaners as kultuurgemeenskap funksioneer apart. 37
3. Die Afrikanerkultuurgemeenskap en struktuur. . 39

Hoofstuk 3 Kultuur en nasionalisme 47

1 Nasionalisme 47
2 Afrikanernasionalisme 52
3. Afrikanerkultuur en nasionalisme 62

DEEL 2 'N VERKENNENDE TEKSSTUDIE VAN DIE KULTUURKRITIESE DENKE VAN NP VAN WYK LOUW 63

Hoofstuk 4 Die lewe en werk van NP van Wyk Louw 64

1. NP Van Wyk Louw: 'n kort biografie 64
2. 'n Oorsig oor die prosa van NP van Wyk Louw ... 68

Hoofstuk 5 Kenteoretiese en kritiese posisie: toegang tot kultuurkritiek 78

1. Die Absolute 78
2. Kritiese posisie 86
3. Tradisie 93

Hoofstuk 6 **Kultuurkritiek: die nasionale benadering** **97**
1. Die gemeenskap organies beskou 97
2. Nasionalisme 106
3. Die bestaansreg van 'n volk 115
4. Die Suid-Afrikaanse gemeenskap 121

Hoofstuk 7 Kultuurkritiek: die hoë lewe van die gees **128**
1. Die aristokratiese idee 129
2. Die intellektueel 133
3. Die oop gesprek 139

DEEL 3 OP WEG NA 'N EIE AFRIKAANSE KULTUURBEGRIP **144**

Hoofstuk 8 Waardering van gevestigde Afrikanerskap **145**
1. Waardering van aspekte van 'n algemeen aanvaarde kultuurbeeld. 145
2. Waardering van die Afrikanerkultuurgemeenskap 148
3. Waardering van kultuur en nasionalisme 150

Hoofstuk 9 Elemente van spanning grondliggend aan Louw se kultuurkritiek **152**
1. Spanning in terme van ***absolute waardes*** 152
2. Spanning in terme van ***tradisie*** 153
3. Spanning in terme van ***die gemeenskap organies beskou*** 153
4. Spanning in terme van ***nasionalisme*** 154
5. Spanning in terme van ***die bestaansreg van 'n volk*** 155
6. Spanning in terme van ***die Suid-Afrikaanse gemeenskap*** 156
7. Spanning in terme van ***die intellektueel en die oopgesprek*** 157

Hoofstuk 10 Enkele punte op weg na 'n eie Afrikaanse kultuurbegrip **158**

LITERATUURLYS 163

OPSOMMING 166

VOORWOORD

Die Hollandse woord *patroon* is ryk aan betekenis. Van Dale gee die volgende aan:

> -1. beschermer, inz. toeziener, raadsman van ontslagen krankzinnigen enz.; -2. beschermheer, begunstiger: *de bischop trad op als patroon van de stichting*; titel door makelaars, boekdrukkers enz. aan hun begunstigers gegeven; -3. beschermheilige: *Sint-Hubert is de patroon van de jagers; een patroon tegen vele kwaden*; -4. voorstander, verdediger: *hij trad op als patroon van de liberale beginselen*; -5. (hist.) *iemand die het recht van voordracht heeft bij de benoeming van de pastoor of vicaris van een bepaalde kerk*; -6. eigenaar van een bedrijf met betrekking tot zijn ondergeschikten: *de patroon werkt zelf mee*; -7. (vandaar) hoofd, chev van een zaak, baas; -8. (Zuidn.) gezagvoerder van een vissersboot; -9. (Zuidn.) vreemd, wonderlijk man: *dat is me een patroon!*

Ten aansien van die meeste betekenismoontlikhede wil ek dit gebruik om my pa te beskryf; veral -9. *vreemd, wonderlijk man*. Hy verdra my ietwat boheemse lewe al byna dertig jaar - vir groot dele op sy werf - en laat my nog altyd weer dink. Ek sou hom na waarde wou bedank: my vader, my patroon.

Ons dra, al het ek dit alleen gedoen, hierdie studie dan op aan my nimmereindigende ma.

My dank verder aan dr Jackie Grobler en mnr Marinus Schoeman vir hulle leiding, die RGN vir die toekenning van 'n beurs, die Verwoerd-familietrust vir verblyf tydens navorsing, Erna Bartleman vir onvermoeide tikwerk, die Gesin-VANDENBERG op Orania vir fasiliteite en afronding en vir Hedwig wat die wa op die ou end deur die drif help trek het.

As publikasie is hierdie die neerslag van 'n MA-verhandeling wat in 1992 onder leiding van dr Jackie Grobler en mnr Marinus Schoeman in die departement Geskiedenis en Kultuurgeskiedenis aan die Universiteit van Pretoria voltooi is.

Die gevolglike verantwoordelikheid is egter myne alleen.

Carel IV Boshoff

INLEIDING

1.

"Kobus is in an abnormal trap. He believes that one day the world as he knows it is going to come to an end. The blacks are going to take over and he will be done for. Chaos and catastrophy will be loosed.

"There is a ceiling on his people's future. He is certain that it will eventually fall. He is uncertain when it will fall. His sinews are permanently stiffened to fight it off.

"Kobus is a middle Afrikaner. Neither thuggish or thoughtless on the one hand, nor angelic or apologetic on the other, these are people who want a square deal for the next man but not at the price of a raw deal for themselves.

"They want a better South Africa and don't know how to find it. They want somewhere to go, but don't know where it is. They want harmony to prevail but they don't know how to get it. They only know how not to get it, and of this they have no doubt. They do not get it by giving in ...

"He has no target to achieve, only an inevitability to avoid. Life is borrowed time. The question is how to borrow more time. The natural answer is to batten the hatches. The result is a spiral of decline."[1]

Politieke instellings op al die verskillende vlakke voorsien die struktuur waarbinne 'n gemeenskap funksioneer, dit fasiliteer die geheel van 'n gemeenskap se sosiale lewe. Gevolglik het ingrypende politieke verandering effek op die gemeenskap se hele verwagting van die toekoms. Wanneer sulke verandering noodsaaklik is, word dit in volksverband moeiliker verwerk as 'n vyandige bedreiging wat afgeweer moet word, omdat die volk se belang dan nie voor die handliggend is nie en keuses nie eenvoudig gemaak kan word nie. Dit kan gebeur wanneer die *status quo* nie ten regte deur 'n gemeenskap ge-

---

1. D Beckett, **The fallacy of Heroes** p 3-5

handhaaf kan word nie, maar geen verandering daarvan voordelig lyk nie.

Afrikaners het in so 'n posisie beland. Die sleutelrol wat hulle in die politieke ontwikkeling van Suid-Afrika gespeel het, veroorsaak dat hulle moreel belas word met die wanbalans wat ten gunste van die blanke bevolkingskategorie bestaan. Afrikaner-regerings, word geredeneer, het immers 'n stelsel van minderheidsregering ondersteun en bedryf en deur rasseapartheid in stand help hou; 'n stelsel wat nie sonder ingrypende verandering gedemokratiseer sou kon word nie.

Intussen is die geldigheid van alle Suid-Afrikaners se strewe na politieke uitlewing oor die algemeen in die blanke politiek erken, al was daar 'n verskeidenheid van standpunte oor hoe dit gestruktureer moes word. Waar sommige dit in een bestel wou opneem, was ander van mening dat volledige vryheid ten beste afsonderlik bereik sou word. Die meeste Afrikaners het lank hierdie idee van afsonderlike vryheid ondersteun en sou hulleself op grond daarvan kwalik as teenstanders van ander se vryheid beskryf.

Dié standpunt het berus op 'n beeld van die RSA as 'blanke' land met geografiese aanhangsels wat deur verskeie swart volke bewoon word en op etniese grondslag onafhanklik gemaak sou word. Baie Afrikaners het dit aangehang nog lank nadat dit min geloofwaardigheid meer buite die blanke politiek oorgehad het. Omtrent vier jaar ná 16 Junie 1976 het Dr AP Treurnicht nog as prominente lid van die regering gesê:

> "Die Afrikaner ken die kultuurkrisis wat deur die imperialisme op hom afgedwing is, maar juis daarom bewys hy self die grootste eerbied vir die kultuureie en kultuurbou van die verskillende volke in Suid-Afrika."[2]

Die politieke model wat hierop gebaseer is, het nie in die swart politiek genoeg byval gevind om volledig geïmplementeer te word nie en uiteindelik nie voldoende politieke en ekonomiese resultaat gelewer om die meerderheid inwoners van die staat se erkende politieke strewe te bevredig nie.

---

2. AP Treurnicht, *Die Afrikaner in die Westerse kultuurkrisis*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 11

Die versnelde proses van verstedeliking in die sewentiger- en veral tagtigerjare in Suid-Afrika, het die swart en wit gemeenskappe in werklikheid ekonomies en geografies integreer, al het apartheid op sosiale en politieke gebiede van krag gebly. Intussen kon die swart tuislande as staatkundige oplossing hoe langer hoe minder geloofwaardigheid monster. In plaas daarvan om institusionele apartheid deur volkome politieke vryheid op etniese lyne oorbodig te maak en deur uitfasering in 'n nuwe perspektief te plaas, is 'afsonderlike ontwikkeling' deur apartheid al meer in 'n slegte lig gestel.

Demografiese feite en ekonomiese vervlegting het van afsonderlike staatsontwikkeling uiteindelik net 'n retoriese oplossing gemaak vir 'n probleem wat heeltyd groter, dringender en meer konkreet geword het.

In die lig hiervan en van politieke ontwikkeling sedertdien, kan mens kwalik nog die gevolgtrekking van die RGN-ondersoek na Tussengroepverhoudinge in 1985 ontken:

> "Die slotsom waartoe in hierdie verslag gekom word, is dat die politieke reëling van verhoudinge volgens die oorspronklike apartheidsbeskouing vasgeloop het en dat konstruktiewe verhoudinge in die toekoms nie verder op die basis uitgebou kan word nie."[3]

'n Ander beeld van dieselfde Suid-Afrikaanse gemeenskap en geskiedenis het gevolglik toegeneem in geldigheid en openbaar veld gewen. Dit is die beeld van die bestaande staat waarin verskillende meganismes, soos apartheidsmaatreëls en tuislande, gebruik is om die bevoorregte posisie van 'n bepaalde kategorie burgers (die blankes) ten koste van die meerderheid ander (die swartes) in stand te hou. Uit hierdie vertrekpunt kan dan 'n politieke model volg wat gerig is op 'n meer regverdige politieke en ekonomiese bestel binne die bestaande staatsverband, ten koste van bepaalde groepsbelange en -vooroordele.

Hierdie twee beelde en veral die politieke modelle wat daaruit volg, sluit mekaar uit en dwing 'n keuse af.

Die regering se keuse ten gunste van een onverdeelde Suid-Afrika het hom geleidelik en enigsins bedek in die tagtigerjare

---

3. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing: werklikhede en toekomsmoontlikhede**, p 182

voltrek en grootliks tot onsekerheid en die krag van die tweede beeld se aanspraak bygedra. Apartheidsmaatreëls - wat byna vir die hele dekade nog vaardig was - was net nog gerig op die kiesers en regering se voordeel en het al meer teenstand op alle terreine gekry. Die regering het in 'n spiraal beland waarin die roekelose onderdrukking van die mobiliserende opposisie afgewissel is met noodgedwonge hervorming. Terwyl die teenstanders oor al meer aantoonbare morele gronde beskik het, het die bestaande bedeling toenemend moreel bankrot geblyk.

Gevolglik het mense (nou terugwerkend) begin worstel met die vraag van 'voortbestaan in geregtigheid': wat ookal die teorie en moontlikhede van die vroeëre NP beleid was, het die halfhartige uitvoer daarvan onverkwiklike resultate gelewer. Onder sulke omstandighede is dit àl moeiliker om te onderskei watter mooiklinkende uitgangspunte, wat in goeder trou aanvaar is, werklik opreg bedoel is en watter deur propagandiste vir reklame opgedis is. Dis veral moeilik vir 'n volgende geslag mense wat op oorlewering - van 'n volgende geslag propagandiste - moet staatmaak vir die inligting waarop hulle oordeel baseer moet word, terwyl die benadeeldes se negatiewe ervaring op die voorgrond tree.

Hierdie twyfel dra by tot die gelykstelling van die volk se politieke strewe met sosiale ongelykheid en ongeregtigheid in die staat en lok uiteenlopende reaksie by mense uit. Sommige is nie sensitief genoeg om dit agter te kom nie, vir ander maak dit nie saak nie en party ontken dit bloot. Van die wat hulle wel daaroor kwel bly party lojaal op soek na 'n oplossing wat steeds aan die volk se bestaansvoorwaardes voldoen terwyl ander kwaad of vervreemd hulle rug daarop keer. Gevolglik kon nasionalisme 'n omstrede ideologie word en baie mense het lojaliteit aan die volk as 'n ongemaklike, beperkende en benouende verband begin ervaar en verkies om in 'n groter, regverdiger gemeenskap, wat die vroeër verontregtes insluit, op te gaan.

Stadigaan het 'n nuwe bestel begin vorm aanneem. Die skrap van apartheidswetgewing, die ontbanning van verbode politieke organisasies, die vrylating van leiers wat na jare in die tronk vir die benadeeldes simbole van bevryding geword het en grondwetlike onderhandeling het uiteindelik onafwendbaar geword en aan 'n hele nuwe opset institusioneel beslag gegee. Afrikaners wat vir 'n geruime tyd effektief outonoom

hulle eie politiek bedryf het, word veral negatief geraak deur hierdie totaal nuwe speelveld waarop die hele Suid-Afrikaanse gemeenskap geplaas is.

Omdat strukturele burgerlike ongelykheid binne een staatsverband nie in stand gehou kan word nie, kan Afrikaners binne Suid-Afrikaanse verband in die toekoms geen besondere posisie of bevoordeling te wagte wees nie - nie op politieke, ekonomiese, sosiale of enige ander terrein nie - hoe onmisbaar sommige hulleself ookal beskou. Terwyl hierdie proses van gelykberegtiging voltrek word, ervaar Afrikaners, ten spyte van wat hulle ookal as regverdige aansprake beskou, die staat al minder as 'eie' en die land al minder as eksklusiewe vaderland.

Hierdie politieke veranderings en mense se ervaring daarvan is wesenlik en ingrypend genoeg om die gemeenskap se totale toekomsverwagting te affekteer. Die effek het inderdaad so groot geword dat daar in die omvattende sin van 'n kultuurkrisis sprake kan wees. Dit beteken dat die grondslae van Afrikanerkultuur - van die hele Afrikaanse lewe in Suid-Afrika - oorweeg moet word.

Het die Afrikanervolk 'n anachronisme geword? Is die nasionale benadering nog bruikbaar in Suid-Afrika, of moet dit met iets anders vervang word? Het Van Wyk Louw se verbinding van nasionalisme met liberale waardes misluk soos Olivier oordeel, en het dit nog enige waarde? Maak die paradigma-krisis van sogenaamde 'volks'-nasionalisme wat Degenaar aantoon die hele bestaansmoontlikheid van positiewe nasionalisme by een volk in 'n multi-kulturele land tot niet, of is dit nog denkbaar in 'n post-apartheid Suid-Afrika?

Omdat dit die toekoms moet help bepaal, is helderheid oor 'n 'eie Afrikaanse kultuurbegrip' ook nóú nodig. Hierdie studie poog om 'n bydrae tot die gesprek te lewer.

2.

NP van Wyk Louw was nie net 'n digter nie. Hy was ook 'n denker wat hom met sy volle intellektuele vermoë op sy gemeenskap en omgewing betrek het. In die dertigerjare het hy as vurige jong man rondom nasionalisme en literatuur 'n sterk stellende posisie ingeneem en die mees blywende bydrae gelewer tot wat die intellektuele basis van Afrikanernasionalisme sou word.

In die vyftigerjare het hy weer 'n sentrale plek in die gesprek, nie net rondom die literatuur nie, maar ook rondom nasionalisme ingeneem. Waar nasionalisme vroeër 'n *mobiliserende* krag was en daarop gerig was om Afrikaners hulle regmatige politieke selfbeskikking te laat opneem, het dit mettertyd op 'n nasionaal bewuste Afrikanerregering oor die Unie van Suid-Afrika uitgeloop. As *gemobiliseerde* krag wat nou ook oor regeringsmag beskik het, het Afrikanernasionalisme nuwe intellektuele eise aan die denker gestel. *Stelling* het oorbodig geraak, maar *suiwering* en *verfyning* het noodsaaklik geword. Louw het hierdie skuif suksesvol gemaak sonder om die nasionale beginsel agter te laat en die duidelike verband tussen sy vroeër en later werk bly sigbaar.[4]

In die negentigerjare maak ten minste vier dinge Van Wyk Louw nog relevant genoeg vir bestudering:

Eerstens, en miskien nie heeltemal regverdig nie, sy statuur as digter - sy 'groot naam'. Nie heeltemal regverdig nie, omdat dit nog niks noodwendig sê van sy waarde as denker nie; en tog op 'n manier in lyn met sy eie siening van groot kuns as bron van bestaansreg vir 'n volk.

Tweedens sy kritiese integriteit en politieke onverbondenheid. Nêrens in sy werk is 'n aanduiding dat hy sy oordeel terughou of sy gewete suspendeer ten gunste van enige iets of iemand nie. Politieke keuses het hy wel gemaak, maar dit uiteindelik altyd as afgeleide waardes, sekondêr tot die hoër menslike waardes wat hy aangehang het, beskou - met 'n konsekwentheid wat moeilik in die praktiese politiek sou aard en hom min vrede daarmee sou laat hê.

Derdens sy verkondiging van 'bekering of oordeel' waarmee hy die volk se dag-tot-dag lewe en langer termyn politieke keuses aan die gewete wou bind. By die lees van sy werk voel mens of sy profesieë in vervulling gaan, nie soos 'n sterrewiggelaar wie se voorspellings uitkom nie, maar soos iemand wat

---

4. Olivier dui noukeurig die ontwikkeling aan tussen die twee fases in Louw se werk, maar beklemtoon dat "[d]ie verskille tussen die politieke idees van Lojale verset en Berigte te velde en die 'liberale' Van Wyk Louw egter nie oorbeklemtoon [mag] word ten koste van die kontinuïteit nie."
G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 421

die onheil sien kom het - reeds in die kiem om hom teenwoordig kon sien - en probeer afweer het. Dit gee aan hom iets van die bo-tydelike waarde van 'n Ou Testamentiese profeet na wie se boodskap die volk in verdrukking ootmoedig weer wil luister.

Vierdens sy werk self. Louw het onpretensieus geskryf en enigiets van 'n eenvoudige gedagte tot 'n komplekse literêre beskouing verstaanbaar vir die gewone leser aangebied, dikwels in **Die Huisgenoot** (goeie ou dae). Die indrukwekkende belesenheid wat uit sy werk blyk, het nooit 'n 'leeslys vooraf' veronderstel nie. Dit was deurleefde kennis en insig wat outentiek vir die leser aangebied is en vir gesag nooit op iemand anders se naam of reputasie teruggeval het nie. Hierin was hy deel van 'n Afrikaanse geesteslewe wat selfstandig in die 'groot gesprek oor die eeue' deelgeneem het en nie sy gesag soos 'n kolonie van haar moederland wou aflei nie. As eg Afrikaanse denker is sy werk altyd die moeite werd om weer gelees te word.

In elke nuwe soeke na 'n vaste grondslag vir die Afrikaanse lewe in die toekoms, is Van Wyk Louw se werk 'n onvervangbare fonds. Dit moet vandag weer ontgin word.

3.

Die doel van hiedie studie is *'n eie Afrikaanse kultuurbegrip*. Die betekenis wat hier geheg word aan kultuur*begrip*, word ten beste verduidelik in teenstelling met kultuur*beeld* (al word dit vir die argument 'n bietjie oordryf). 'n *Beeld* is dan meer staties en as 't ware 'n uitsig van buite op iets, terwyl 'n *begrip* meer dinamies, betrokke en 'van binne' funksioneer. 'n Kultuurbeeld verteenwoordig dan 'n uitsig op 'n ander kultuur, op die eie kultuur in 'n ander tyd of op die eie kultuur waarby die waarnemer hom nie meer betrek nie, terwyl 'n kultuurbegrip die uitsig is waarop diegene wat binne 'n bepaalde kultuurverband betrokke is, hulle aktiwiteit baseer.

Afrikaners se politieke strewe van die afgelope dekades het hulle die reputasie besorg van iemand wat, veral in nasionale terme, ook namens ander wou dink. Sonder om die meriete daarvan hier te probeer beoordeel, kan aanvaar word dat die posisie van politieke beheer wat dit moontlik gemaak het, verander het. Aan die een kant *kan* Afrikaners dus nie meer vir ander dink nie, maar aan die ander kant *moet* hulle dringend vir hulleself dink. Die uitgesproke uitgangspunt bly dat daar

steeds 'n belangrike strewe bestaan om die Afrikanervolk te laat voortbestaan.

4.

Geen sosiale opset of uitsig daarop kom ooit in 'n historiese lugleegte tot stand nie - veral nie waar dit iets soos 'n kultuurbegrip aangaan nie. 'n Studie soos hierdie sal gevolglik kwalik relevant genoeg wees om ernstig opgeneem te word, as dit die tyd vóór die omwenteling nie deeglik in oënskou neem nie.

Terugskouend is die Afrikaner se strewe na vryheid al dikwels gesien as 'n lyn wat onder meer deur die Groot Trek, die Boererepublieke en die Vryheidsoorloë loop en 'n hoogtepunt bereik het by Republiekwording in 1961. Die politieke stabiliteit en ekonomiese voorspoed wat daarop gevolg het, het 'n opset tot stand gebring waarmee Afrikaners oor die algemeen tevrede kon wees. Die groot strewe is volvoer, politieke probleme word in bekwame hande gelaat en die volk kan 'n kultuurbloei verwag soos selde voorheen! So het mense geglo totdat die onopgeloste probleem van ander Suid-Afrikaners se strewe na vryheid hulle ingehaal het.

In wat nou maklik na 'n euforie kan lyk, het Afrikaners hulle ook opreg verantwoord oor 'die Afrikaanse lewe' en moes daar een of ander kultuurbegrip in swang wees. Die eerste deel van die studie is dus 'n terreinverkenning van gevestigde Afrikanerskap, sodat daar 'n beeld gevorm kan word waarop "n eie Afrikaanse kultuurbegrip' nou moet volg.

5.

In DEEL EEN: 'n TERREINVERKENNING VAN GEVESTIGDE AFRIKANERSKAP is daar gepoog om 'n beeld te vorm van 'n tyd en lewe wat tot die verlede behoort, al het dit maar pas verby gegaan en is daar nog oral oorblyfsels van sigbaar. Vir die kultuurgeskiedenis is dit dus nog 'n nuwe veld waarvan verwerkte en gesistematiseerde inligting nog nie beskikbaar is nie. Die voordeel is dat dit die ondersoeker na bronne van 'n meer primêre, binnestydse aard dwing; die nadeel is dat gebalanseerde oorsig nog ontbreek en voldoende afstand van ideologiese skermutselings nog moeilik geneem kan word. Dalk word hierdie hele poging later as nog meer van binne dan van buite dié tyd gesien.

Die beeld wat gevorm is, berus meestal op nadenke binne die gemeenskap eerder as op die oorvloedige bespreking van daarbuite. Sover dit waar is, is 'n mate van lojaliteit aan die

Afrikanergemeenskap die enigste duidelike ooreenkoms. Waardevolle bydraes is onder meer gevind in die werk van JC Steyn, MJ Swart, WA de Klerk, JJ Degenaar, WP Esterhuyse, HG Stoker, C van der Waal, CWH Boshoff, PS Dreyer en PG Nel. Prof Nel het opgetree as redakteur van twee bundels fakulteitslesings by die Universiteit van Pretoria wat die werk van 'n verskeidenheid outeurs met betrekking tot hierdie onderwerp insluit. Terwyl prof Swart se werk die konvensionele inslag die beste verteenwoordig, is die mees skeppende bydraes van heel uiteenlopende aard en inhoud, by proff Degenaar en Boshoff aangetref. Waarde is in die algemeen ook geput uit die verslag van die Hoofkomitee: RGN-ondersoek na Tussengroepverhoudinge.

Daar is gepoog om vas te stel watter soort kultuurbegrip in dié tyd in die gemeenskap vaardig was en dit so billik aan te bied dat diegene wat dit beoefen het, hulle daarin sou kon tuisvind. Vir die doel is outeurs self ruim aan die woord gestel. Daar is dus nie programmaties gepoog om oorsake 'daar' te soek vir alles wat 'hier' fout is nie, omdat oriëntasie onder nuwe omstandighede nie noodwendig volle vervreemding van die oue veronderstel nie. Die samehang van gebeure is in die geskiedenis ook selde tot so 'n gerieflike snit van tyd beperk.

HOOFSTUK 1: ASPEKTE VAN 'n ALGEMEEN AANVAARDE KULTUURBEELD bied 'n siening van kultuur onder ses opskrifte aan. Dié struktuur word nêrens in die bronne as sodanig voorgestel nie en is deur oorweging en groepering van standpunte as insig verwerf. Dit laat hopelik genoeg ruimte vir die denkers om hulleself daarin terug te vind, en word as 'bepaaldhede' van kultuur beskryf. Die uitkoms was dat Afrikanerkultuur as mensbepaald, religieus bepaald, histories bepaald, etnies bepaald en ruimtelik bepaald beskou is, sonder dat die geïntegreerde aard daarvan ontken is. Omdat dit nie die uitgesproke basis van kultuurdenke was nie, maar van buite herken is, word dit 'n kultuurbeeld genoem.

HOOFSTUK 2: DIE AFRIKANERKULTUURGEMEENSKAP sny drie sake oor die gemeenskap aan wat al heelwat reaksie uitgelok het. Die eerste handel oor die afgrensing van die gemeenskap en identifiseer die faktore taal en ras, die tweede oor die gemeenskap se neiging om binne die breër Suid-Afrikaanse verband spesifiek apart te bly en die derde is 'n ondersoek na die kenmerkende verband tussen kultuur en

struktuur. Hierdie derde onderwerp het al baie meer kritiek as verantwoording uitgelok, en hier word probeer om dit in beter perspektief te plaas.

HOOFSTUK 3: KULTUUR EN NASIONALISME volg die struktuur wat in die eerste hoofstuk voorgestel is, en is gebaseer op 'n neiging om Afrikanerkultuur en -nasionalisme byna as wisselvorme te gebruik. Dit is miskien die naaste wat 'n mens buitenstyds kan kom aan die identifisering van 'n kultuurbegrip. Dit kan dan as 'n nasionalistiese kultuurbegrip beskryf word.

6.

Van DEEL TWEE: 'n VERKENNENDE TEKSSTUDIE VAN DIE KULTUURKRITIESE DENKE VAN NP VAN WYK LOUW moet 'n paar belangrike dinge gesê word:

In die eerste plek is dit 'n *teks*studie en nie 'n biografie of invloede-studie van Van Wyk Louw nie. Dit is dus nie gerig op 'Louw as kultuurkritikus' nie, maar op kultuurkritiek by Louw; nie 'n Van Wyk Louw-studie nie, maar 'n kultuurstudie.

In die tweede plek is dit 'n *verkennende* teksstudie, 'n inleiding tot Louw se werk wat deeglik verken is en tematies aangebied word. Hy het egter nie een of ander oorhoofse program of struktuur gehad wat onder die oppervlak lê en wag om aangetoon te word nie, en wat aan struktuur toegevoeg is, was in 'n poging om 'n groter volume werk as wat mense maklik lees, te ontsluit.

In die derde plek is dit 'n verkennende teksstudie van Louw se *kultuurkritiese denke*. Hoewel 'n soortgelyke studie seker met sy poësie en drama as grondstof aangepak kan word,[5] kan die besondere aard van die kunswerk daardeur maklik misken word. Uit 'n kultuurhistoriese of -filosofiese oogpunt en sonder literêr wetenskaplike pretensies, is dit van pas om hier te konsentreer op sy prosa. Sy versamelde prosa in twee dele is hier as bron gebruik.

Die belangrikste werk wat op hierdie terrein oor Van Wyk Louw gedoen is, was vir 'n geruime tyd net dié van JJ Degenaar in sy reeks lesings oor *Die politieke filosofie van NP van*

---

5. Sien byvoorbeeld HP van Coller se **Die nasionale element in die skeppingswerk van NP van Wyk Louw**

Wyk Louw, oorspronklik voor die Universiteit van Kaapstad se Somerskool en later opgeneem in **Standpunte** en sy bundel **Moraliteit en politiek**, en Gerrit Viljoen se NP van Wyk Louw-gedenklesing oor die aktualiteit van Louw se riglyne vir die nasionalisme, later opgeneem in **Oopgelate kring. NP van Wyk Louw-gedenklesings 1 - 11**. In 1988 is Gerrit Olivier se merkwaardige studie **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek** egter toegevoeg en het die grense van die gesprek waardevol verruim. Terwyl talle ander bronne sydelings op hierdie studie betrekking het, is hierdie drie van sentrale belang.

Dis louter vreugde om Louw se opstelle te lees. Daar is 'n eenvoud en helderheid in sy taal, wat ookal die onderwerp is, waarby lesers maklik aansluiting kan vind. Om ook daarvan iets in hierdie studie weer te gee, word hy dikwels aangehaal, soms redelik uitgebreid.

Hierdie deel bestaan uit vier hoofstukke waarin sy werk tematies samehangend aangebied word.

HOOFSTUK 4: DIE LEWE EN WERK VAN NP VAN WYK LOUW dien as algemene agtergrond sover dit biografiese en bibliografiese gegewens aangaan, terwyl sy twaalf prosabundels kortliks bespreek en in terme van hierdie ondersoek beoordeel word.

HOOFSTUK 5: KENTEORETIESE EN KRITIESE POSISIE: TOEGANG TOT KULTUURKRITIEK beskryf Louw se oorwoë standpuntinname ten opsigte van sekere grondvrae en vertrekpunte. Sy siening van die Absolute en van tradisie word bespreek, terwyl die posisie wat hy met betrekking tot die gemeenskap inneem, uit verskillende hoeke beskryf word.

HOOFSTUK 6: KULTUURKRITIEK: DIE NASIONALE BENADERING is in politieke terme seker van die meeste belang. Sy grondliggende gemeenskapsbeskouing word aan die orde gestel en die ontwikkeling van nasionalisme in sy werk word ondersoek. Die besondere standpunte wat hy inneem ten opsigte van die bestaansreg van 'n volk word verder bespreek en die hoofstuk sluit af met sy uitsig op die Suid-Afrikaanse gemeenskap.

HOOFSTUK 7: KULTUURKRITIEK: DIE HOë LEWE VAN DIE GEES behandel verskillende ideaalbeelde van die mens en gemeenskap wat Louw geskets het. Die eerste is die aristokratiese idee, wat implikasies het vir sowel die enkeling as die

gemeenskap, die tweede is die intellektueel as belangrike ontwikkeling op die aristokratiese persoonlikheidsideaal, en die derde is die gepaardgaande gemeenskapsbeeld, getipeer as 'n oop gesprek.

7.

Louw se werk is spesifiek nie forseer om in te pas in 'n struktuur wat maklik by die eerste deel sou aansluit nie, maar op 'n manier toegelaat om self 'n struktuur te suggereer. Dit maak 'n gevolgtrekking as elegante kunsgreep van versoening tussen die twee dele onmoontlik en 'n moeiliker, maar egte resultaat word afgedwing.

DEEL DRIE: OP WEG NA 'n EIE AFRIKAANSE KULTUURBEGRIP gaan van die uitgangspunt uit dat 'n gemeenskap se kultuurbegrip bestaan in die gesprek oor sienings en standpunte van nadenkende deelnemers en dat dit onmoontlik op enige tydstip volledig formuleerbaar sou wees. As bydrae tot hierdie gesprek word sake van belang uitgelig en beoordeel.

In HOOFSTUK 8: 'n WAARDERING VAN GEVESTIGDE AFRIKANERSKAP word die oortuiging gehandhaaf dat die ondersoekte tyd nie eenvoudig as bron van huidige probleme benader behoort te word nie, sonder om die aktualiteit van die problematiese buite rekening te laat. Met hierdie veronderstelling is die resultate van die eerste deel puntsgewys krities oorweeg en verwagte groeipunte vir verdere gesprek word aangetoon.

HOOFSTUK 9: ELEMENTE VAN SPANNING GRONDLIGGEND AAN LOUW SE KULTUURKRITIEK toon die omvattende teenwoordigheid van spanning in Louw se kritiese werk aan op basis van die resultate van die tweede deel. 'n Belangrike punt is die beskrywing van spanning as nie bloot huiwerende konfrontasie nie, maar as die bestaan van ongelyksoortige of teenoorstaande sake in mekaar se teenwoordigheid.

HOOFSTUK 10: ENKELE PUNTE OP WEG NA 'n EIE KULTUURBEGRIP bestaan uit 'n paar kursoriese opmerkings wat voortspruit uit die voorgaande studie en van belang mag wees vir die huidige verantwoording van die Afrikaanse lewe - in die toekoms.

DEEL 1

'n Terreinverkenning van gevestigde Afrikanerskap

HOOFSTUK 1

ASPEKTE VAN 'n ALGEMEEN AANVAARDE KULTUURBEELD

> "Oor die begrip kultuur en ten einde die ware identiteit, betekenis en aard van die Afrikaner as sodanig te bepaal, is al veel besin, geskryf en verskil. Daar sal dan ook kwalik hieroor volle ooreenstemming bereik kan word. Miskien is sodanige werklikheid ook nie 'n fout nie, want solank gesprekke hieroor voortduur, word die gees van 'n volk en 'n gemeenskap geslyp; bestaan daar 'n geleentheid vir voortgesette nadenke. Hieruit kan daar weer varshede volg wat selfs 'n totale samelewing ten goede sou kon kom."[1]

Ooreenstemming sal veral uitbly as ons die lewensomvattende aansprake van die onderwerp 'kultuur' in aanmerking neem. Daarby sal die ondersoeker se gesindheid en sy verhouding tot die kultuurgemeenskap 'n belangrike invloed hê, terwyl die doel wat hy voor oë het, ook 'n rol sal speel. Is dit byvoorbeeld 'n beskrywing van die kultuur en die kultuurgemeenskap, of is dit 'n kritiek op die gemeenskap? Is hy deel van die gemeenskap of is hy 'n buitestaander? Verag hy die kultuur of werk hy met deernis?

Om sake verder te kompliseer, het prof HG Stoker kultuur voorgestel as "nie net resultaat of produk van menslike aktiwiteit nie, maar ook die aktiwiteit self. Kultuur is sowel aktiwiteit as resultaat, sowel innerlik as uiterlik".[2]

'n Terreinverkenning soos hierdie wil toegang gee tot 'n veelsydige onderwerp sonder om dit uit te put of voor te gee dat die resultaat volledig of finaal is. 'n Soort algemeen aanvaarde 'Afrikaner-selfbeeld' kan as vrugbare invalshoek dien en behoort tiperende, idealiserende en beskrywende elemente in te sluit.

So 'n algemene selfbeeld is gesoek deur 'n verskeidenheid bronne te raadpleeg en uitsprake van verskillende denkers in

---

1. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 7
2. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 125

dié verband - meestal tradisionele arbeiders op die gevestigde 'kultuurakker' - te versamel en te verwerk. Die doel was om al die inligting verteenwoordigend en sistematies weer te gee sonder om uitsluitsel oor omstrede kwessies te probeer kry. Die werkwyse was om eers verwante sake onder gemeenskaplike opskrifte bymekaar te bring en vervolgens die opskrifte te vergelyk en te groepeer.

Die resultaat is nie 'n gedetailleerde beskrywing van elke invloed op elke kultuurhandeling of produk nie, maar die identifisering van sekere faktore met 'n bepalende invloed daarop. Dit laat ruimte vir verskillende standpunte oor die rol en prioriteit van bepalende faktore, maar ontsluit darem die gemeenskaplike gesprekterrein.

Ten minste die volgende bepaaldhede behoort aan die orde gestel te word: die menslike, religieuse, historiese, etniese en ruimtelike bepaaldheid, sowel as die integrerende en integrale aard van kultuur.

1. Kultuur is mensbepaald

Afrikaners sien kultuur as die resultaat van menslike aktiwiteit. WA de Klerk het 'n soort ontstaansmite geskep deur te vertel:

> "Kultuur het begin toe 'n primitiewe mens op 'n dag 'n klip opgetel het, dit só beskou en plots iets in hom voel roer het. Verwonderd oor homself miskien, het hy toe aan die klip 'n nuwe vorm begin gee. Deur versigtig daaraan met 'n ander klip te kap, deur dit op die regte plekke te laat afskilfer, maak hy toe van die klip meteens - 'n werktuig."[3]

Stoker het die mens se kultuur-aard verduidelik aan die hand van die mitologiese koning Midas:

> "In elk geval, wat koning Midas aangeraak het, het in goud verander. So het die mens ook 'n gawe - let wel; 'n *gawe* - alles wat hy aanraak word kultuur. Orals waar hy stof, plant en dier aanraak, ontstaan kultuur. Dit is asof die mens 'n towerstaf het om alles in kultuur te verander. Hierin lê 'n groot misterie opge-

---

3. WA de Klerk, **Tyd van vernuwing**, p 125

sluit. Maar ook waar hy met mense in aanraking kom, byvoorbeeld in sy sedelike en regsverhoudings, of waar hy huwelik, gesin, volk, staat en maatskappy vorm, vorm hy kultuur."[4]

Die mens staan dus in 'n kultuurverhouding tot sowel die natuur deur daarmee om te gaan, as ander mense deur verhoudings te formaliseer.

Dit het prof Elaine Botha bevestig deur te sê:

> "Kultuurbeoefening is immers *menslike* besigwees met die wêreld waarin hy leef, sodat die wêreld daardeur onder die heerskappy en die mag van die mens te staan kom en *die vorm* toon van *menslike* ingrype".[5]

'n Faset wat hier begin om klem te dra, is dat kultuur nie net eie aan die mens is nie, maar daarby eksklusief tot die mens behoort. Op grond daarvan kon Swart sê dat alleen die mens, as kroon op die skepping, dan ook 'n kultuurwese is.[6]

Die feit dat alle menslike handeling tot kultuur gereken word, beteken egter nie dat alle kultuur die mens tot eer strek nie. Botha het beweer dat die vraag na die sin van menslike kultuurbeoefening in die afgelope dekades besonder akuut geword het omdat daar heel pertinente veranderinge in die kultuur na vore getree het; veranderinge van so 'n aard, kwaliteit, tempo en intensiteit, dat dit die mens tot verantwoording moes roep. Sy het verwys na heelwat literatuur wat op die ekologiese krisis betrekking het en gesê dat die hooftema daarvan "die krisisverskynsels van die moderne samelewing en die onrusbarende disintegrasie- en dekadensie-tendense inherent aan die moderne kultuur" is.[7]

Daar is dus sprake van 'n kulturele gewete of -strewe wat bepaal dat alle menslike aktiwiteit nie oor een kam geskeer moet word nie. Volgens Swart veronderstel kultuur stryd teen geestelike oppervlakkigheid en die oorbeklemtoning van die stoflike en sinnelike. Daarom dat sekere kultuurprodukte as toonbeeld van die kultuurstrewe beskou is. "Dis die uiterlike

---

4. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 125
5. ME Botha, **Is kultuurbeoefening nog sinvol?**, p 2
6. MJ Swart, **Ons voorbestaan**, p 8
7. ME Botha, **Is kultuurbeoefening nog sinvol?**, p 2

manifestasies van die kultuur, om die kultuur ontwil, wat die ware diepgang van die kultuurstrewe van 'n volk openbaar."[8]

Deur sy kultuurgewete herken die mens homself in sy verwronge strewe. Gevolglik kon De Klerk verklaar dat "die omgewingskrisis nie primêr 'n natuurkrisis [is] nie, maar wel 'n kultuurkrisis. Hier gaan dit tog immers om die vrye optrede van die mens: om die vrye gebruik of misbruik van sy intelligensie."[9]

Botha het dit omvattend so gestel:

> "Dit het 'n voldonge feit geword dat die kultuur van die moderne mens, die produk van sy rasionele beheersing van die werklikheid, 'n grootheid geword het ten opsigte waarvan duidelik standpunt ingeneem sal moet word. Watter sin het die menslike kultuurbeoefening indien dit bloot lei tot verknegting en verslawing en nie meer dien tot die bevryding van die menslike lewe of die daarstelling van lewensruimte nie? Watter sin het dit wanneer dit bloot lei tot die verryking van 'n deel van die wêreldbevolking terwyl die res van die wêreld van honger en gebrek moet vergaan?"[10]

Die mens word dus met sy eie kultuurproduk, sy eie maaksel gekonfronteer en tot verantwoording geroep, van die algemene tot die besondere.

Vir die Afrikaner is kultuur gevolglik mensbepaald, nie net omdat die mens dit handelend met die natuur en medemens voortbring nie, maar veral omdat die mens sigself daarin herken en daardeur tot verantwoording laat roep.

2. Kultuur is religieus bepaald.

Die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge in Suid-Afrika het tot die gevolgtrekking gekom dat "religie inderdaad 'n omvangryke samelewingsinstelling is met veral 'n groot gemeenskaplike basis in die Christendom, minstens nominaal. Terselfdertyd blyk dit dat daar talryke verdelings op religieuse

---

8. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 63
9. WA de Klerk, **Tyd van vernuwing**, p 82
10. ME Botha, **Is kultuurbeoefening nog sinvol?**, p 8

gebied is wat in 'n belangrike mate saamval met verdelings tussen bevolkingskategorieë."[11]

Binne dié verband verbaas dit nie dat Afrikaners kultuur as religieus bepaald beskou nie. Die beskouing berus egter nie in die eerste plek op waarneming van die grondliggende rol wat godsdiens in hulle eie sowel as ander gemeenskappe se bestaan speel nie, maar eerder op 'n gemeenskaplike geloofsgrondslag:

> "Alle kultuurarbeid is in sy diepste wese religieus bepaal, omdat God die Oorsprong van alle dinge is, ook van die aanleg van die mens om kultuur te vorm en ook van die moontlikheid in die natuur om tot kultuur gevorm te word. Kultuurvorming is verder religieus bepaal omdat God die mens na Sy beeld geskape het, tot kultuurvormers bestem het en (reg verstaan) hom as Sy 'mede-arbeiders' op aarde geplaas het vir die vervulling van Sy raadsplan. Ten slotte omdat die mens geroep is om ook kultuur te vorm tot eer en verheerliking van God, die Allerhoogste. Kultuur is geen godsdiens nie, maar wesenlik religieus bepaal."[12]

Die belangrike onderskeid tussen kultuur en godsdiens het Stoker daaraan motiveer dat "die mens hom in sy godsdiens vertikaal, na Bo, na die Oorsprong van alle dinge, na God" rig, terwyl hy met sy kultuurvorming hom horisontaal na die skepping, sy medeskepsels rig.

Swart het die geloofsgrondslag bevestig deur te sê: "In sy diepste wese en in die mees blywende betekenis is kultuur vir die Christengelowige 'n Skrifopdrag: bewoon, bestuur, bewaar, beheer die natuur - ook die natuurlike aard van die sondige mens."[13]

Die plek en status van kultuur volgens die Christelik-gereformeerde benadering, wat Afrikaners minstens nominaal oorwegend aanhang, word verder toegelig deur dr Cornelis van der Waal se ondersoek na die kultuuropdrag in die Skrif.[14]

---

11. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing**..., p 39
12. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 126
13. MJ Swart, **Ons voorbestaan**, p 8
14. C van der Waal, **Die wêreld is ons woning**, p 24

Hy het tot die gevolgtrekking gekom dat die 'kultuurmandaat' (Gen 1:28) in feite 'n verbondsmandaat was. Adam was geen mens-in-die-algemeen, 'n *Universalmensch* nie. Hy was 'n konkrete mens, begenadig deur die verbond:

> "Wanneer ons dus spreek van 'n 'kultuurmandaat' moet ons in gedagte hou dat dit nie afhanklik is van 'n natuurwet (die mens is gemaak om te arbei) nie. Die opdrag staan in die kader van 'n gunsverbond. Slegs as beeld van God kan Adam hieraan beantwoord. Neutraliteit is hier onbestaanbaar." (p 24)

Na die sondeval word die verbond van God met die mens nie tot niet gemaak nie, maar bestaan voort as 'n genadeverbond. Ook die kultuuropdrag word deel van die genadeverbond:

> "Die opdrag tot kultuur, in watter vorm ookal, staan binne die raamwerk van God se verlossende koms in Jesus Christus. Dit staan in heilhistoriese verband. Die mens kan in die lig van die toekomstige eeu die saad saai en die gerwe oes. Messiaans bepaald. Deur die profesie gestimuleer." (p 24)

Christus se koms en die nuwe verbond hef die kultuuropdrag dan nie op nie, maar stuur dit deur die sendingopdrag die wêreld in sodat elkeen wat deur die gelowige aanvaarding van Christus se soendood die ewige lewe verkry, ook die roeping ontvang om hier en nou tot Gods eer te lewe.

Hierdie roepingsbesef is deur PS Dreyer eksplisiet op die Afrikaner betrek:

> "Wat in die Afrikanersiening van baie groot belang is, is dat die Afrikaner nie net gemotiveer is deur selfbehoud of volksbehoud nie, maar deur 'n roepingsbesef. Die Afrikaner het homself gevoel as 'n instrument in die hand van God waardeur God sy raadsplan ten uitvoer bring."[15]

Dit is bevestig deur uitsprake soos:

> "Ten diepste is kultuur religieus bepaald. Vir die mens wat in 'n geloofsverhouding tot God staan, is vrye kultuurarbeid eintlik roepingsvervulling. En in die roepingsvervulling is sy vrye kultuuraksie ge-

---

15. PS Dreyer (red), **Afrikanerliberalisme**, p 19

grond."[16]

en

> "Enige verwysing na 'n krisis in ons kultuur moet dus nie iets méér sê nie as dat daar 'n ontstellende versaking van die Christelike roepingsbewustheid is, dat daar naas God-dienende kultuur, ook in 'n groot mate wan-kultuur bedryf word en dat hierdie versaking en verloëning die fundamentele spanning in ons kultuur-krisis is.[17]

In die lig van die genadeverbond en met kultuuraktiwiteit as roepingsvervulling - al is dit gebrekkig - is iets soos die Gelofte in die Afrikaner se geskiedenis beskou as 'n lewende simbool van genade en roeping:

> "Dan kry die Gelofte oorkoepelende betekenis - van 'n volk wat in sy nood tot God geroep het en omdat hy uitgered is, sy bestaan as diens en roeping verstaan. Dan word die Gelofte 'n binding van die volk aan God - en nie God aan die volk nie; en dan word dit ook 'n binding van die volk aan sy roeping - om te dien en andere tot seën te wees."[18]

Die standpunt dat kultuur religieus bepaald is, het dus nie bloot 'n empiriese oorsprong nie, maar 'n sterk prinsipiële geloofsbasis wat in die ontstaan en inhoud van die Christelik-nasionale lewensbeskouing neerslag gevind het.

Boshoff het die inhoudelike aspekte daarvan in drie dele opgesom:

> "(1) 'n Mens se lewe is 'n lewe in diens van God, enersyds deur die kerklike erediens, die gewyde handelinge en huisgodsdiens en andersyds deur die onderwerping van kultuur in sy volle omvang, insluitende die staatkunde, ekonomie, onderwys en alles, aan die voorskrifte van die Bybel.
>
> "(2) 'n Mens is vanweë die sonde uit homself tot niks in staat nie, maar vanweë Christus se tussenkoms is

---

16. F van der Stoep, *Opvoeding tot identiteitsverwerwing*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 30
17. AP Treurnicht, *Die Afrikaner in die Westerse kultuurkrisis*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 4
18. CWH Boshoff, *Die Bouwerk van die Afrikanervolk*, **in** Kemp K (red), **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke**, p 76

hy weer tot 'n nuwe lewe van verantwoordelikheid-ingenade geroep; die roeping word in 'n gees van dankbaarheid vir God se genade vervul.
"(3) 'n Mens is ten nouste met sy volk verbind; die verbintenis is van 'n dwingende aard en roep die enkeling op tot sy roepingsvervulling binne die volksverband."[19]

Vir die Afrikaner is kultuur dus religieus bepaald omdat 'n besondere geloofsbeskouing van verbond en roeping dit ideëel ten grondslag lê, soos dit uitgedruk word in die Christelik-nasionale lewensbeskouing.

3. Kultuur is histories bepaald.

Die historiese bepaaldheid van kultuur het met meer as net die voor-die-handliggende geskiedenis te doen. In die wydste sin beteken dit die menslike lewe en handeling dra die stempel van tyd. In die eerste plek, en veral op grond van die geloofsoriëntasie soos dit bespreek is, funksioneer tyd in samehang met ewigheid.
In terme hiervan kon prof Hennie Pieterse beweer:

"Die christelike geloof is inherent 'n geloof van pelgrims. Ons is reisigers - op pad na ons bestemming. Paulus sê ons woon hier in tente, ons is tydelik hier. Ons is eintlik burgers van 'n ander Ryk en dié is komende. Die ware aard van die lewe is dié van verandering .... As christene is ons op weg na ons eintlike bestemming."[20]

Hier kom staan die ewigheid dus teenoor die tyd en relativeer die tydelike. Van der Waal[21] wou egter hierdie tyd-ewigheid teenstelling transendeer deur die mens in *heils*historiese verband te plaas:

"Die hemelopvatting wat die 'ewigheid' teenoor die 'tyd' stel, het onnoembare skade aan die uitlewing van ons roeping op aarde toegebring ... Ook die dialektiese tyd/ewigheid-teenstelling het die kultuur-

---

19. CWH Boshoff ea, **Die Volkstaat as Afrikanerbestemming**, p 33
20. HJC Pieterse, **Nadenke van 'n Afrikaner**, p 23
21. C van der Waal, **Die wêreld is ons woning**, pp 19,14

kragte afgebreek en verstrooi: Alles is tog maar tydelik. Niks het 'ewigheidswaarde' nie." (p 19)

Hierteenoor het hy die verbondsmatige kultuurmandaat gestel wat hier en nou die gelowige tot diens oproep:

"Die wêreld is ons woning wel en dáár moet ons in die kulturele en maatskaplike branders koers hou ... Geen wêreldmyding nie, geen dualistiese benadering tot die skepping nie, maar 'n gelykvormig word aan Christus en hom fier, as soldate dien. (p 14)

In die tweede plek dra die menslike lewe en handeling die stempel van tyd in die menslike uitsig op verlede, hede en toekoms.

Swart het dit op die punt af formuleer, byna 'n slagspreuk daarvan gemaak:

"Kultuur put uit die verlede met die oog op behoud in die hede wat as stukrag vir 'n toekoms moet dien ... Kultuur is dinamies, bewarend, nuutskeppend."[22]

Dreyer het dit weer in terme van 'n lotsverbondenheid beskryf: lede van 'n kultuurgemeenskap is deur dieselfde geskiedenis gesmee, hoort in die hede bymekaar en sal in die toekoms saam leef of ondergaan.[23]

Van hierdie drieledige tydsaspek is die toekoms die singewer. Dit is juis sy historiese bewussyn wat die mens verby die bestaande die toekoms in laat projekteer. Daarom kon prof PG Nel sê:

"Eers wanneer ons 'n geloofwaardige toekomsbeeld het, sal ons werklik weet waarvoor om te beplan, wat om te offer, waarheen om te ontwikkel en wat die toekomstaak van die Afrikanerkultuur moet wees." [24]

Maar die bewuste opvoedingsaktiwiteit as sodanig is al 'n sterk aanduiding van 'n gemeenskap se toekoms-georiënteerdheid. Van der Stoep het die soort stelling verder met inhoud gevul:

"Vir die opvoeder geld dit byna as vanselfsprekend dat identiteitsverwerwing 'n duidelike aanwysbare

---

22. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 7
23. PS Dreyer (red), **Afrikanerliberalisme**, p 15
24. PG Nel, *Die Afrikanerkultuur - en die toekomstaak*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 70

historisiteit veronderstel. In 'n opvoedingskonteks kan dit eintlik nie anders nie as dat die begrip identiteit 'n bodem of herkoms van sin en betekenisse beskikbaar stel wat projekteerbaar is vir die toekoms. Daar moet goed verstaan word dat dit hier nie om tradisies of tradisionalismes gaan nie, maar om 'n gevestigde en kenbare oorsprong waaroor die opvoeders oordeel dat dit die moeite werd is om te kontinueer ... Vir die opvoeding is identiteitsverwerwing 'n aangeleentheid van die dinamiese gang van die gevestigde in oorgang tot die ontplooiende, en slegs in hierdie opsig staan die historiese dan in 'n aanwysbare relasie tot die temporêre."[25]

Die derde wyse waarop kultuur histories bepaald is, vloei voort uit die liniêre tydsbegrip van verlede, hede en toekoms, en kan beskryf word as gesitueerdheid in die tyd-kontinuum. Ons tref dit só by Dreyer aan:

"Werklik en prakties moet ons egter altyd binne 'n konkrete situasie van tyd en ruimte waardeer [tot waarde-oordeel kom] en gehoorsaam of ongehoorsaam wees aan die eise van die geldige waardes. Die konkrete situasie van tyd beteken in laaste instansie geskiedenis ..."[26]

Hierdie kultuursituasie is iets heel konkreet en sluit volgens Swart dinge soos ras, vaderland, bodem, staatstruktuur, politiek, sport en professionele beroepsvoorkeure in. "Hierdeur word kultuur se reeds bestaande invloed bevestig. Op die lang duur bepaal dit dan weer vorentoe die kultuurkarakter en kulturele andersoortigheid van 'n samelewing."[27]

Stoker het die Afrikaner se situasie as horisontaal en vertikaal Calvinisties bepaald beskryf. Horisontaal sien hy dit as historiese lyn en sê "ons volk is met hierdie Calvinistiese geestelike erfenis gebore en het hiermee grootgeword." Vertikaal

---

25. F van der Stoep, *Opvoeding tot identiteitswerwing*, **in** PG Nel **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 24
26. PS Dreyer, *Hedendaagse vryheidsideologieë in die Afrikaanse situasie*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 39
27. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 15

sien hy dit as die verhouding waarin die kultuurgemeenskap hom gedurende sy geskiedenis bewustelik tot God gestel het.[28] Die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge het ook na gesitueerdheid verwys:

> "Elke gemeenskap het 'n pakket basiese oriëntasies wat 'n bestaansregverdiging behels. Hierdie oriëntasie bied 'n verklaring van die mens en groep se plek tussen andere en bied sodoende 'n verstaansraamwerk wat onder andere die kontinuïteit van die groep moet verseker. Hierdie verstaansraamwerk is in mindere of meerdere mate geformaliseer in die moderne samelewing en twee van die duidelikste vorms daarvan is die geskiedenis en die religie. Die geskiedenis plaas die mens en die groep in verband met mekaar op grond van historiese-kulturele feite, terwyl die religie dit op die grondslae van waardes doen."[29]

Die rol wat die besondere situasie as verstaansraamwerk speel word in die historiografie demonstreer, want ten spyte van die eise van objektiwiteit en wetenskaplikheid, weerspieël die geskiedskrywing sterk uiteenlopende persepsies van die Suid-Afrikaanse samelewing.[30]

Degenaar het die 'mondigwording' van Afrikaners juis beskryf as 'n herwaardering van die historiese proses wat 'n bepaalde situasie tot stand gebring het, en 'n ooreenkomstige verstelling van die verstaansraamwerk.[31]

In die vierde plek is kultuur histories bepaald omdat die kultuurgemeenskap in 'n bewuste verhouding met sy verlede tree. Dit kan as geskiedenisbesef beskryf word en verskyn by Stoker só:

> "Elke mens, elke samelewingskring, elke kultuurkring het 'n geskiedenis. Ook uit die geskiedenis kan die mens as enkeling en as samelewingskring ten dele leer wat sy roeping is. Ook die gang van ons volksgeskiedenis ('In u lig' gesien) is 'n roepstem wat ons na die toekoms heenwys."[32]

---

28. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 328
29. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing...**, p 67
30. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing ...**, p 77
31. JJ Degenaar, **Voortbestaan 'n geregtigheid**, p 3-11

Dreyer het gesê dat 'n volk altyd aan sy geskiedenis gebonde is, "omdat 'n volk is wat sy geskiedenis van hom gemaak het. Wat die beste vir 'n volk is, kan net uit sy geskiedenis besluit word. 'n Volk wat sy geskiedenis vergeet of afsweer wat hom deur die geskiedenis gedra het, is geen volk meer nie maar het geblus tot 'n massa individue."[33]

Hierdie bewuste verhouding waarin die gemeenskap tot sy geskiedenis tree, laat mense soms waarde heg aan gebeure wat verloop het sonder groot besluite of 'n bewustheid by mense dat hulle besig is om geskiedenis te maak. 'n Hele galery van simbole kom tot stand - helde, gebeure, voorwerpe, plekke en kan die geskiedenis as 'n lewende motief laat funksioneer wanneer lede van die gemeenskap individueel of kollektief optree.

Die historiese bepaaldheid van kultuur vertoon dus vier aspekte: dat dit tot stand kom in 'n tyd-ewigheid samehang; dat dit bestaan in 'n kontinuum van verlede, hede en toekoms; dat dit binne 'n besondere tydskonteks waardeer word, sowel by ontstaan as by herwaardering; en dat daar 'n bewuste emosionele band tussen die (kultuur-)gemeenskap en die (kultuur-)geskiedenis bestaan.

4. Kultuur is etnies bepaald.

"'n Ontleding van die relevante wetenskaplike literatuur dui daarop dat etnisiteit die basis vir sosiale kategorisering is wat hoofsaaklik 'n kombinasie van die volgende komponente beliggaam:

* 'n Gemeenskaplike kultuur, insluitende gemeenskaplike waardes en norme
* 'n Gemeenskaplike taal
* 'n Bewustheid van groepsolidariteit
* 'n Bewustheid van historiese lotsverbondenheid
* Endogamie, dit wil sê huwelike binne die groep en 'n gevoel van bloedverwantskap
* Konsentrasie van die groep in 'n bepaalde geografiese gebied

---

32. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 133
33. PS Dreyer, **Afrikanerliberalisme**, p 28

* Genetiese afkoms
* Emosionele ingesteldheid teenoor die eiendomlikheid, geskiedenis, ensovoorts."[34]

Die skrywers het egter beklemtoon dat die beskrywing van etnisiteit nie op 'n kategoriese wyse benader kan word nie. Dit is eerder 'n proses as 'n absolute begrensing van 'n gedeelte in 'n bevolking - 'n proses wat met verloop van tyd en na gelang van bepaalde omstandighede 'n wisseling in aard, intensiteit en omvang van groepsidentiteit kan vertoon.

Etnisiteit is dus 'n omvattende wyse van sosiale differensiasie, sodat die etniese groep 'n duidelik identifiseerbare sosiale eenheid is, herkenbaar aan besondere vorme van kultuuruitdrukking, taal en onderlinge verbondenheid sonder dat sy buitegrense finaal aanduibaar is. Hierdie sosiale eenheid word ook 'n volk genoem.

Swart het gesê: "'n Volk ontwikkel immers omdat sy eie kultuur binne sy eiesoortigheidskring ontplooi"[35] en volgens Steyn beleef 'n volk sy volksheid fisiek en kultureel. "Die volk erf sy liggaamlike kenmerke van sy voorouers, maar daarby ook taal, godsdiens en kultuur, partykeer ook 'n grondgebied." Daarby kon hy Josua Fishman aanhaal wat sê dat wanneer 'n volk sy etnisiteit intuïtief, liggaamlik en kultureel beleef, dit 'n mistieke maar kragtige band met die verlede en 'n energiewekker vir die hede en toekoms vorm.

Die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge het etnisiteit veral op die Afrikaner betrek:

> "Etnisiteit as beduidende verskynsel binne blank Suid-Afrika kom veral voor onder Afrikaners. Afrikaner-identiteit in die kerngroep berus nie net op taal nie (wat natuurlik met Afrikaanssprekende bruinmense gedeel word) maar ook op ander faktore soos 'n bepaalde Christelik-nasionale lewensbeskouing, 'n Calvinisties gegronde kultuurerfenis en 'n bepaalde roepingsbewussyn."[36]

'Identiteit' of 'volksidentiteit' word soms as term gebruik om na die onderskeidende kultuurfasette in samehang met 'n be-

---

34. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing** ..., p39-40
35. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 16
36. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing**..., p 40

sondere bewussyn daarvan te vewys. Dit geld natuurlik op grond van kultuur se rol as etnisiteitsaanduider. Om dus te sê dat kultuur etnies bepaald is, is om te sê dat die kultuurgemeenskap of volk sy stempel afdruk op die kultuur wat dit voortbring en dat die kultuurhandeling en -produk van een volk onderskeibaar sal wees van die van 'n ander.

Van der Stoep het daarna verwys dat 'n groep mense, soos 'n gesin, familie of volk 'n gemeenskaplike bestemming het wat vorm kry in 'n gemeenskaplike betrokkenheid by wêreld en lewe. Daar is dan sprake van 'n lotsgenootskap of lotsverbondenheid wat die somtotaal van die gesamentlike onderweg wees na vore bring.[37] Hierdie "gesamentlike onderweg wees" dui natuurlik op die gemeenskap se kultuuraktiwiteit. Dit geld ook "die wyse waarop waardes en norme in en deur die volk gehoorsaam en verwerklik word" waarna Dreyer verwys het toe hy die historiese ontwikkeling van volksidentiteit oorweeg het.[38]

Die verband tussen volk en kultuur wys duidelik uit as Swart van die Afrikaner sê "sy kultuurlewe is gekenmerk deur 'n nimmereindigende stryd om gewoon nie onder te gaan nie, om nie onherkenbaar te verander nie, om nie op te hou bestaan nie, om ekonomies nie sodanig te worstel of dan materialisties ingestel te raak dat die kultuur nadelig getref sou word nie."[39]

Maar hierdie verband is in die Afrikanergemeenskap soms vereenvoudig tot die saamval van politieke- en kultuurstrewes. Dan is die politieke party as funksionele kultuurinstrument waardeer en politiek begin die geheelbegrip van kultuur oorheers. Dit terwyl "partypolitiek en 'n staatsbestel slegs deel is van 'n kultuurgeheel; gelykwaardig saam met ander kultuurkomponente en ondergeskik aan die totale kultuurbegrip."[40]

Sonder dat sy hantering van die verhouding kultuur-politiek die Afrikaner altyd tot eer strek, is dit 'n voorbeeld van die

---

37. F van der Stoep, *Opvoeding tot identiteitsverwerwing*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 30
38. PS Dreyer, *Hedendaagse vryheidsideologieë in die Afrikaner situasie*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 47
39. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 11
40. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 8

etniese bepaaldheid van kultuur. "Te veel Afrikaners beskou kultuur ook nog as 'n optrede per geleentheid, as 'n veldtog téén iets of iemand, as 'n aksie deur 'n komitee van stapel gestuur en nie as die totale leefwyse van 'n hele volk nie."[41]

Taal funksioneer as kultuurhandeling en kultuurproduk en dien as sterk simbool vir etniese identifisering. Steyn verwys na onlangse ondersoeke in Quebec, Wallis, Brussel en Friesland waaruit dit blyk dat taal vir jong mense verreweg die belangrikste kriterium geword het op grond waarvan hulle hulleself en ander tot 'n etniese groep reken.[42]
Ook by Nel is taal hoër waardeer as bloot 'n kommunikasiemiddel:

> "Dit is die magtigste bindingskrag denkbaar, omdat dit die draer is van gedagte, gees en idee. So ook is die Afrikaanse taal die geestesvorm waarin die Afrikaner se verwerking van sy eie lewenswerklikheid neerslag in 'n wye verskeidenheid van kultuurinhoude vind."[43]

De Klerk het taal beskou as lewens-essensie, of ten minste as simbool daarvan as hy Langenhoven se toetrede tot die Afrikaanse taalbeweging beskryf. "Langenhoven se ontwaking was dan ook kenmerkend van wat taamlik algemeen met die Afrikaner as gemeenskap aan die gebeur was. Dit was die heropstanding van 'n volk wat onder die dwingelandy van die Imperiale Idee sy essensiële lewe ontneem is."[44]
Taal as die mees omvattende kultuurvorm, dra dus duidelik die stempel van etnisiteit. Etnisiteit as wyse van sosiale differensiasie impliseer noodwendig een of ander vorm van afgrensing. In die verband het Swart beweer:

> "Ook die Afrikaner se kultuur, dit geld immers vir alle kultuurgemeenskappe, moet sy homogeniteit bewaar. Sou hy te oop, te ontvanklik, te opslurpend wees, kan hy ophou om homself te wees. Hy kan selfs verdwyn.

---

41. MJ Swart, *Die betekenis van die FAK - tans en in die toekoms*, **in** PG Nel (red) **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 88
42. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 5
43. PG Nel, *Die Afrikanerkultuur - en die toekomstaak*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 71
44. WA de Klerk, **Tyd van vernuwing**, p 33

'n Kultuur wat weer te verdraagsaam is, sal algaande soveel vreemde elemente kan insluit, dat dit iets anders word, dat dit vreemd staan teenoor die eintlike kultuurgemeenskap vir wie dit oorspronklik bedoel is."[45]

Stoker, wat kultuur as roeping gesien het, het gewys op die gedifferensieerde aard daarvan:

"Hierdie ryke verskeidenheid van roepings moet eerbiedig word; want dit is in God se bestel so deur Hom gewil. Elke mens en elke samelewingskring vind in sy besondere roeping sy besondere bestemming op aarde ... Wie hier onderdruk, is skuldig aan roepingsverkragting en staan onder die oordeel van God."[46]

Die beskouing dat kultuur etnies bepaald is, spruit dus voort uit die bydrae wat kultuur as konstituerende element tot etnisiteit lewer en kan afgelei word van: die kulturele uitlewing van lotsverbondenheid deur die etniese groep; die noue samehang van die stand van die etniese groep op besondere lewensterreine, byvoorbeeld die politiek, met die stand en ontwikkeling van kultuur in die algemeen; die noue samehang van taal as omvattende kultuurvorm met die meegaande etnisiteit; en die toepasbaarheid van etniese afgrensing op die kultuurgemeenskap en sy kultuurhandeling en -produk.

5. Kultuur is ruimtelik bepaald.

"Another important factor was the land itself. The burghers and their descendants trekked steadily away from Cape Town into the magnificent interior of mountains and plains .... To this land the trekkers gave a fierce and possessive love. They called it (after the Khoi-khoi) the Karoo, a semi-desert land of space and freedom, of heat and rock and thorn, with oases of coolth and green. How far were they now from the thousand waterways of Holland! This horse, this saddle, this rifle, this antelope running - this was life, yet you would not find one hint of it in all the picture-

---

45. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 14
46. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 134 - 135.

galleries of Amsterdam .... Did the Karoo import an element of hardness and toughness to the trekker-soul of the trek farmers? It could well be so."[47]

By hierdie ruimtelike faktore wat die vorming van die Afrikaners se gees bepaal het, het PJ Meyer 'n saak met geweldige aktualiteit gevoeg:

"Benewens die bodemfaktore wat hierdie selfstandige uitgroeiing [van die volk] bevorder en 'n ander inhoud aan sy selfstandige volkskap gegee het, het veral sy aanraking en botsing met die inheemse nie-Europese volkere van Suidelike-Afrika meegebring dat die Afrikaner hom geestelik rekenskap moes gee van belewings wat vreemd vir Wes-Europa as sodanig was en nog is."[48]

Dreyer het weer die invloed wat ruimtelike isolasie op die vorming van die kultuurgemeenskap gehad het, beklemtoon. Hy het verwys na die liberalisme wat Europa ingeneem het en 'n mate van invloed op Kaapstad en sy onmiddellike omgewing gehad het, maar haas geen indruk op die geïsoleerde bewoners van die binneland gemaak het nie. Ook die Groot Trek wat rondom 1836 begin het, was 'n geografiese uitwyking voor die invloedsfeer van die liberalisme.

Ver verwyderd van die Westerse geskiedenis en dig bevolkte landskap, moes die boere van Suid-Afrika hulle pad vind. "Waarvan ons mense wel geweet het en baie goed geken het, was die eensaamheid van die boereplase waar elke man sy eie baas was en waar hy net deur sy eie moed en vernuf staande kon bly."[49]

Oor hierdie bodem en ruimte het Swart gesê "[d]ie Afrikaner en sy kultuur sal na alles slegs aan die Afrika-Suidpunt voortleef of hier tot niet gaan ..."[50] Maar die ruimtelike bepaaldheid van kultuur word veral duidelik in die spanning wat ontstaan as die kultuurgemeenskap sy lewensruimte nie eksklusief beset nie. Hieroor het Botha beweer dat "[w]aar ookal ter wê-

---

47. Alan Paton, *The Afrikaner as I know him*, **in** ES Munger, **The Afrikaners**, 18
48. PJ Meyer, **Nog nie die einde nie**, p 55
49. PS Dreyer, **Afrikanerliberalisme**, p 10
50. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 72

reld twee tale of twee kultuurgroepe in een kultuurgebied wortelskiet, daar 'n magsverhouding [ontwikkel] waarin die een, op watter grond ookal, die sterkere is." [51]

Ook Boshoff het hom hieroor uitgespreek:

> "'n Volk sonder 'n vaderland is op die lang duur onbestaanbaar. Afgesien van die staats- en volkeregtelike noodsaaklikheid, moet 'n volk ook 'n land hê om in ander geestelike en stoflike behoeftes te kan voorsien. Dit is byvoorbeeld die volk se bron van lewensmiddele, dit bepaal sy kultuurontplooiing tot op 'n sekere hoogte, bind hom saam, gee hom identiteit, voed sy nasionalisme, sterk sy geestelike weerbaarheid en sy wil tot selfhandhawing. 'n Volk moet in sy land gewortel wees, geestelik en andersins, om sterk te kan staan in enige stryd wat hy voer. Die land se volksbewarende krag verbrokkel egter wanneer dit met ander volke of baie vreemdelinge gedeel word."[52]

Die ruimtelike bepaaldheid van kultuur word veral in historiese sin aanvaar en geïllustreer. Die ruimtelike ordening van kultuurgemeenskappe in die hede bestaan òf feitelik as 'n byna onbewuste konteks vir kultuuraktiwitiet, òf as hoogs gepolitiseerde strewe na selfstandigheid wat in 'kultuurgesprekke' versigtig hanteer word. By die ondersoek na die verband tussen kultuur en nasionalisme, sal verder hierop ingegaan word. Intussen kan beweer word dat die ruimtelike bepaaldheid van kultuur herkenbaar funksioneer op fisiese en staatkundige terreine, veral uit 'n historiese ontstaan- en bestaansperspektief.

6. Kultuur is integraal.

Sodra kultuur en die kultuurgemeenskap analiseer word, loop mens die risiko om die geïntegreerde aard van alle onderskeibare fasette te onderskat of selfs mis te kyk. Boshoff het duidelik illustreer dat dit onhoudbaar sou wees:

---

51. ME Botha, *Interkulturele verhoudinge met spesiale aandag aan die toekoms van Afrikaans*, (**Tydskrif vir geesteswetenskappe** 27(4), Desember 1987, p 267)
52. CWH Boshoff ea, **Die volkstaat as Afrikanerbestemming**, p 40

"Die samelewing van 'n groep mense is 'n geïntegreerde situasie. Die familielewe kan nie losgemaak word van die skool nie; die skool kan nie losgemaak word van die kerk nie. Die politiek en die ekonomie kan nie as twee onafhanklike dinge wat niks met mekaar te doen het, beoefen word nie. Die staat het as doel die ordening van die gemeenskap waarmee die instellings van die gemeenskap gelyktydig en geïntegreerd kan funksioneer."[53]

Stoker het dit weer soos volg uiteengesit:

"Eerstens het elke mens aan talryke kringe deel; hy is byvoorbeeld lid van 'n huwelik, van 'n gesin, van 'n volk, van 'n staat, van 'n aantal maatskaplike organisasies, ensovoorts. Hierdeur is 'n differensiasie van besondere roepings in hom verenig. Tweedens komplementeer roepinge mekaar en vul hulle mekaar aan. In die huwelik het die man byvoorbeeld sy en die vrou haar roeping, maar binne die eenheid van die huwelik vorm hulle tog 'n roepings-geheel wat mekaar aanvul. Derdens hang roepings in dié sin saam dat hulle van mekaar afhanklik is. Die een het in die behartiging van sy roeping die ander nodig. So het die skool byvoorbeeld medewerking van ouers, staat, maatskappy en kerk nodig; of as die staat nie reg handhaaf nie, hoe kan die roeping van enkelinge na behore behartig word? Vierdens vorm die mensheid met sy taak op aarde 'n eenheid; die mensheid is in Adam uit een bloede één, en die herbore nageslag is in Christus een. Ook histories gesien, is menslike roeping 'n geheel as vervulling van Gods raadsplan op aarde."[54]

Opsommend kan 'n duidelike beeld van hierdie meersydige fenomeen 'kultuur' gevorm word, soos dit funksioneer in die Afrikaanse kultuurgemeenskap, deur kultuur as mensbepaald, religieus bepaald, histories bepaald, etnies bepaald en

---

53. CWH Boshoff, *Wat is die rol van selfbesinking in grondwetlike verandering?*, **in** K Kemp (red), **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke**, p 93
54. HG Stoker, **Oorsprong en rigting I**, p 135

ruimtelik bepaald te sien, sonder om die integrale, dus die ingeheel-samehangende aard daarvan uit die oog te verloor.

Kultuur is mensbepaald omdat kultuuraktiwiteit tipies van die mens is, maar ook eksklusief in menslike handeling bestaan en daardeur tot stand gebring word: in sy handeling met die natuur sowel as met sy medemens. Hierdie bepaaldheid blyk veral daaruit, dat die mens homself in sy kultuuraktiwiteit herken en daardeur tot verantwoording laat roep.

Kultuur is religieus bepaald omdat sy godsdiens die kultuurgemeenskap se selfbeeld en handeling ten grondslag lê. Vir die Afrikaner is kultuur in die algemeen verbondsopdrag en in die besonder roepingsvervulling. Hieruit kom sy kenmerkende Christelik-nasionale lewensbeskouing voort.

Kultuur is histories bepaald omdat dit tot stand kom in 'n samehang van tyd en ewigheid, omdat dit bestaan in 'n kontinuum van verlede, hede en toekoms, omdat dit binne 'n besondere tydkonteks waardeer word en omdat daar 'n besondere band tussen die gemeenskap en sy geskiedenis bestaan.

Kultuur is etnies bepaald omdat 'n lotsverbonde gemeenskap dit tot stand bring. Ons sien dit aan die samehang tussen die stand van die etniese groep op verskillende lewensterreine en die stand van die kultuur in die algemeen, die samehang van taal as kultuurvorm met die meegaande etnisiteit en die toepasbaarheid van etniese afgrensing op die kultuurgemeenskap en sy kultuuraktiwiteit.

Kultuur is ruimtelik bepaald omdat die ontstaan en voortgaan daarvan binne 'n fisiese ruimte, wat sowel bodemgesteldheid as staatkundige instelling behels, plaasvind.

Kultuur is integraal omdat dit uit interaksie voortkom.

HOOFSTUK 2

DIE AFRIKANERKULTUURGEMEENSKAP

Met enkele perspektiewe op 'n algemene kultuurbeeld is dit vir 'n terreinverkenning van gevestigde Afrikanerskap belangrik om die *gemeenskap* wat hierdie kultuur bedryf onder oë te probeer kry. Eenvoudig genoeg kan beweer word dat so 'n gemeenskap bestaan uit diegene wat die algemene kultuurbeeld, -aktiwiteit en -produk deel.

Aspekte soos 'n hegte gemeenskapslewe, 'n gereformeerde belydenis en Calvinistiese lewensbeskouing, 'n vryheidsgeoriënteerde uitsig op die geskiedenis, 'n bewussyn van volksidentiteit en 'n emosionele verbintenis met die RSA sou hierby ter sprake moes kom.

In ag genome dat enige gemeenskap deelnemers het wat nader of verder van 'n soort 'kern' staan of nie op elke terrein ewe veel konformeer nie, word dit al moeiliker om iets so wyd soos 'n kultuurgemeenskap te probeer afgrens. Die vraag kan ontstaan presies hoe gereformeerd iemand se belydenis moet wees, of hoe vryheidsgeoriënteerd (en op wie se vryheid) sy uitsig op die geskiedenis, om as Afrikaner gereken te kan word.

Of enige verantwoordbare afsnypunte in terme van sulke karaktertrekke vasgestel sal kan word, lyk hoogs onwaarskynlik.

Maar afgrensing vind in die algemeen tog plaas en het in die Afrikanervolk se geskiedenis definitief plaasgevind, al was dit nie enkelvoudig of op alle terreine rigied nie. Die ondersoekte bronne het twee sake aan die lig gebring wat verder bekyk moet word. Dit is twee maatstawwe waarvan die een meer inklusief en die ander meer eksklusief toegepas word, naamlik taal en ras. Daarby funksioneer die kultuurgemeenskap kenmerkend apart en georganiseerd.

1. Afgrensing van die Afrikanerkultuurgemeenskap: inklusief en eksklusief

Die eenvoudigste beskrywing van 'n Afrikaner bly steeds iets soos Ettiene Leroux se "die witman wat Afrikaans praat",

al het hy dit "so vervelig, so ...tterig" gevind,[1] of Steyn se "blanke Afrikaanssprekende".[2] Degenaar het in wese dieselfde beskrywing gegee in sy kritiese ondersoek na Afrikanernasionalisme, naamlik: "Afrikaners are white South-Africans whose mother tongue is Afrikaans."[3]

Taal en ras is dus die twee mees ooglopende kenmerke wat tot algemene definisie gemaak word. Vir die res kan elke aspek van etniese identifisering positief of negatief waardeer word, maar hierdie kenmerke plaas mens binne of buite die waarderingsraamwerk as geheel. As afgrenser sluit beide kenmerke diegene uit wat glad nie daaroor beskik nie, maar funksioneer verskillend waar daar twyfel kan bestaan.

1.1 Afrikaans

Die samehang van taal, etnisiteit en kultuur het reeds by die etniese bepaaldheid van kultuur ter sprake gekom. Sonder om die filosofiese vraag na taal as omvattende lewensvorm en -uitdrukking aan die orde te stel, kan hier volstaan word deur te sê dat taal, 'n essensiële kultuurvorm, die stempel van etnisiteit kan dra. Dit het die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge bevestig deur taal te beskryf as 'n etniese aanduider, sodat die enkeling hom met 'n etniese groep kan identifiseer deur met die taal te identifiseer.

Uit hierdie hoek was Afrikaners tradisioneel ontvanklik vir bydraes deur mense wat nie van Afrikaanse afkoms is nie. Dit maak van die taal 'n kenmerk met 'n insluitende neiging en lei daartoe dat mense wat Afrikaans goedgesind is, maklik by die kultuurgemeenskap ingereken is. Die nuweling kon hierdeur toegang verkry om praktiese redes van kommunikasie sowel as emosionele redes soos welwillendheid en aanvaarding. Taal as kenmerk het egter in direkte samehang met ras funksioneer.

---

1. C Malan, *'n Gesprek met Ettiene Leroux*, (**Tydskrif vir letterkunde** 28(4), November 1990, p 58)
2. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 15
3. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 40

1.2 Blank

Die tweede afgrensende kenmerk van die Afrikaner is sy rasse-afkoms. Degenaar het dit histories só verklaar:

> "These cultural, ethnic and religious differences, which coincided with social, political and economic distinctions, came to be seen in the popular mind in dominantly racial terms, the racial factor being the most visible and easily conceptualised index of group differentiation."[4]

Swart het beweer "die Afrikaner is blank bewus" en bygevoeg "[s]y kleurgevoel is op identiteit gebou en nie op rassisme nie. Sy Wes-Europese afkomstrots verflou egter algaande. Hy glo steeds in volkereskeiding en betwyfel veelrassigheid ... Hy besef dat hy fisiek sal ophou bestaan as hy as Blanke sy politieke selfbeheer verloor."[5]

Dit is presies die punt wat Afrikaners die afgelope tyd sterk onder druk geplaas het: afkomsbewustheid het aan kulturele inhoud verloor en 'n politieke konsep geword, selfs primêr 'n politieke praktyk waarvan sy voortbestaan afhanklik gestel is. Degenaar het hierdie verdere ontwikkeling wat in Swart se stelling sydelings begin verskyn het, eksplisiet beskryf:

> "There are examples of nationalists speaking of a *'white South African nation'*. Under pressure from the blacks they are reformulating traditional group concepts ... this ideology of white nationalism is clearly based on race and colour, and the non-white groups are excluded in favour of a white nation with a white identity."[6]

Vir politieke aanwending moes die rasse-onderskeid institusioneel tot uitdrukking kom in 'n stelsel van rasseklassifikasie. Onderliggend aan die onderskeid tussen 'blank' en 'nie-blank', is egter ook die uitsluitende bevoordeling van die blanke kategorie as maghebber duidelik teenwoordig.

---

4. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 52
5. MJ Swart, *Die Afrikaner en sy identiteit*, **in** JE Pieterse (red), **Fokus 2**, p 4
6. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 55

Ras het dus funksioneer as 'n eksklusiewe afgrenser in politieke en kulturele terme sonder dat die twee duidelik te onderskei is; eksklusief omdat diegene wat die kenmerk nie dra nie uitgesluit word ongeag hulle pogings, wil of strewe tot die teendeel.

Die instusionalisering van die rasse-onderskeid en die politisering daarvan sowel as die getalle-verhouding van groepe tot mekaar in Suid-Afrika, het by die self-identifisering van die Afrikaner prioriteit gegee aan blank bo Afrikaans.

2. Afrikaners as kultuurgemeenskap funksioneer apart

> "The frontier mentality thesis holds that the continued conflict with an ethnically distinct group on the frontiers over a long period of time is likely to lead to a 'frontier fear' which becomes part of the culture of the group .... This resulted in the Afrikaner's realisation that in order to keep his seperate identity intact he had to keep a safe distance between himself and those who threatened his identity. This applied primarily to his contact with non-white races, the Afrikaner people themselves being descendants mainly from white immigrants: German, Dutch, French and British." [7]

GD Scholtz het die afgrensing van die kultuurgemeenskap histories nie net aan die hand van vrees vir identiteitsverlies motiveer nie, maar het dit aangetoon as die bevestiging van werklike en wesenlike verskille tussen die betrokke groepe; dus nie net negatief: vrees nie, maar ook positief: selfbetuiging. Hy het dit so beskryf:

> "Sedert die eerste blankes hulle in 1652 aan die suidpunt van Afrika gevestig het, het hulle tussen hulle en die nie-blankes op verskillende terreine van die lewe skerp skeidslyne getrek. Daar was in die eerste plaas 'n godsdienstige verskil; die blankes was Christene en die nie-blankes heidene. Daar was in die tweede plaas 'n kultuurverskil; die blankes was be-

---

7. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 51

skaaf en die nie-blankes was onbeskaaf. Daar was in die derde plaas 'n genetiese of rasseverskil; die blankes het tot die Indo-Europese ras behoort en die nie-blankes tot verskillende ander rasse. Daar was in die vierde plaas 'n politieke verskil; die blankes was steeds ver in die minderheid teenoor die nie-blankes.[8]

Hierdie beskrywing het natuurlik wyer gemik as net die stand van sake met die vroeë nedersettingsgeskiedenis en verteenwoordig 'n benadering wat as historiese agtergrond vir latere politieke differensiasie dien. Die gestalte wat dit mettertyd aanneem word beskryf in die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge:

> "Die amptelike regeringsbeleid van 'afsonderlike en parallelle ontwikkeling' het in die sewentigerjare op staatsregtelike en institusionele gebiede waarskynlik sy hoogtepunt bereik met 'n oppermagtige blanke Parlement, 'n beperkte wetgewer vir bruinmense, 'n adviserende raad vir die Indiërs en selfregering vir die verskillende swart gebiede."[9]

Die staatsregtelike implikasies van die aanvanklike 'skerp skeidslyne' verteenwoordig 'n poging van die Afrikaner-regering om die verskillende kultuurgemeenskappe nie net institusioneel en op plaaslike vlak van mekaar te skei nie, maar om 'n volle geografiese skeiding teweeg te bring.

Boshoff het dié lyn van denke motiveer deur te sê:

> "Verder moet ons besef dat al die sake wat binne die geografiese gebied waarin jy woon val, *eie* sake is. Omdat al die instellings waarmee mens te doen het, geïntegreerd bestaan, kan daar nie dinge in jou land wees wat nie eie dinge is nie."[10]

Swart het hom uitgespreek teen die strewe na 'n oop gemeenskap en het Afrikaners se wens betuig om as kultuurgemeenskap apart te wees:

---

8. GD Scholtz, *Liberalisme in die perswese*, **in** PS Dreyer (red), **Afrikanerliberalisme**, p 65
9. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing...**, p 54
10. CWH Boshoff, *Wat is die rol van selfbeskikking in grondwetlike verandering?*, **in** K Kemp (red), **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke**, p 94

"'n Oop, plurale, geïntegreerde samelewing word as ideale patroon aangebied waarteen kwansuis net die Afrikaner gekant sou wees. Volksregering, volkstaat, volksonderwys en volksekonomie word met 'n oorkoepelende nasiebegrip probeer vervang. Die idee van 'n Blanke volk in plaas van 'n Blanke nasie[11] en ten koste van die Afrikanervolk, word subtiel onderstreep."[12]

Daar was dus by baie Afrikaners oor 'n lang tyd die strewe om vir die behoud van eie identiteit die kultuurgemeenskap apart te laat funksioneer. Hoewel politieke apartheid nie enkelvoudig verklaarbaar is nie, kan dit onder meer as bewys van hierdie strewe gesien word. Dit het in elk geval omstandighede meegebring waaronder die kultuurgemeenskap apart funksioneer het, op informele en formele wyse; informeel deur spontane intra-kulturele interaksie en formeel deur georganiseerde kultuuraktiwiteit.

3. Die Afrikanerkultuurgemeenskap en struktuur

Die ondersoek na die verband tussen kultuur en etnisiteit het aan die lig gebring dat kultuur 'n etniese aanduider is. Dit kon natuurlik nie eweveel vir elke aspek van iets so veelkantig soos kultuur geld nie, en dit is duidelik dat die meer onderskeidende aspekte hierby meer klem sou dra. Dit het dan maklik gevolg dat die onderskeidende en identifiserende aspekte daarvan vir die doel van etniese differensiasie 'die kultuur' genoem is en op 'n sekere tyd as simbool van 'n volksbewussyn beskou, gepropageer en gekoester is.

---

11. Die eienaardige idee van een blanke nasie en as deel daarvan, maar onderskeibaar 'n Afrikanervolk in 'n gemeenskaplike vaderland, berus op die onderskeid tussen "'n kultuur- en volksbegrip" en 'n "ruimte- en staatsbegrip". Hoewel Swart beweer "[d]aar hoef nie 'n keuse tussen die twee gemaak te word nie omdat dit onvergelykbare eenhede is", skyn dit so duidelik legitimiteit te verskaf aan blote rasse-apartheid, dat dit die toets van die tyd nie kon deurstaan nie.
12. MJ Swart, *Die Afrikaner en sy identiteit*, **in** JE Pieterse (red), **Fokus 2**, p 7

Hierdie deel van die omvattende kultuurspektrum dien as identifikasiemiddel, veral in die onderskeibare *vorm* wat dit het en aan die kultuurgemeenskap gee en kan daarom formele kultuur genoem word. Informele kultuur is dan dié kultuuraspekte wat nie so bewus waardeer en benoem word nie, maar niks minder onderskeidend hoef te wees nie en 'n groter deel van mense se daaglikse lewe uitmaak.

Belangrik is dat die teenstelling nie gemaak word tussen spontane of gedwonge, vrywillige of verpligte, ongestruktureerde of gestruktureerde, ongeorganiseerde of georganiseerde, natuurlike of kunsmatige kultuur nie. Dit is wel 'n onderskeid, meer as 'n teenstelling, tussen dié kultuuraspekte waarin 'n volk bewustelik sy onderskeidende vorm uitdruk en die wat minder selfbewus bedryf word; tussen formele en informele kultuur.

Die ander beskrywings kan van tyd tot tyd aan enige kultuuraktiwiteit geheg word, ongeag of dit formeel of informeel is. Vir 'n Afrikaanse skoolkind kan Engelse teater byvoorbeeld gedwonge, gestruktureerd, georganiseerd en selfs verpligtend wees sonder om volgens hierdie onderskeid *formele* kultuur te wees.

3.1 Informele kultuuraktiwiteit

Sowel die formele as informele kultuuraktiwiteit vind binne gemeenskapstrukture plaas. Die strukture wat mik op 'n doel buite die oorwegend identiteits-georiënteerde kultuurveld, waar identifisering met dieselfde etniese verband en strewe nie 'n voorwaarde vir deelname is nie, is die ruimte waar informele kultuuraktiwiteit plaasvind. Dit behels verbande soos die gesin, die kerk, vriendekringe, belangstellings- en beroepskringe en -verenigings, onderwysstrukture en politieke organisasies.

Hierdie verbande en instellings is 'n onmisbare deel van die kultuuraktiwiteit en dit vertoon die mate waartoe etnisiteit selfbewus geword het by die deelnemers, die lede van die groep. Sonder Afrikaanse gesinne, Afrikaanse kerke, Afrikaanse beroeps- en belangstellingskringe en wat meer, kan daar nie 'n Afrikaanse kultuurgemeenskap wees nie - ongeag hoeveel kultuurorganisasies aan die werk is.

Gemeenskapinstellings wat informele kultuur fasiliteer en waarvan die rol dikwels misverstaan word, verdien spesifiek aandag. Dit is die kerk, die skool en politieke instellings.

Al die genoemde instellings is egter betrokke by die gemeenskap - in 'n sekere sin is dit die gemeenskap - en kan nie 'n buite-kulturele rol speel nie. Dit dra noodwendig by tot die gemeenskap se kultuurinhoud en -vorm en het dus te doen met die etniese bewussyn, maar staan nie daarin sentraal nie. Die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge het byvoorbeeld verwys na religieuse simbole wat beide "'n vertolkings- en beoordelingsraamwerk en 'n motivering tot ooreenkomstige handeling" verteenwoordig en het verder die koppeling tussen religieuse waardes en groepsbelange ondersoek.[13]

Onder die opskrif *Kultuur en die kerk* het Swart hierdie koppeling tussen kerk en kultuurgemeenskap in die geskiedenis só beskryf:

> "Die Afrikaner was in sy kultuurstrewe diep afhanklik van die Woord van God, van gemeentelike kultuurmeelewing, van die band tussen volk en godsdiens. Ons susterkerke, taal en geskiedenis is gesamentlik deel van die Afrikaner. Vandaar die besondere begrip van Christelik-nasionaal, God en volk, kerklike lewe en volkslewe".[14]

Onderwys wat op grond van die koppeling Christelik-nasionaal hierby aansluit, is volgens Van der Stoep gerig op identiteitsverwerwing en dra dus binne 'n etniese gemeenskap 'n etniese stempel. So is die volkseie Afrikaanse onderwysbenadering uitgewerk in die CNO- (Christelik-nasionale onderwys) denke. Steyn het verwys na die besondere bydrae wat die Afrikaanse kerke hiertoe gelewer het:

> "Die Afrikaanse kerke het veral na die Tweede Vryheidsoorlog baie daartoe bygedra om die verengelsing van Afrikaners te beperk. Veral in die stryd teen verengelsing deur die onderwys was die kerke aan die spits - in die Vrystaat en Transvaal toe Engels die enigste onderrigmedium in die staatskole was, en de-

---

13. HC Marais, **Die Suid-Afrikaanse samelewing...**, p 69
14. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 19

kades daarna toe daar 'n stryd teen Afrikaanse moedertaalskole gevoer is (in die 1940erjare)."[15]

Swart het weer verwys na die bomenslike opheffingstaak wat Afrikaanse onderwysers en predikante op hulle geneem het. "Onderwys, in sy wydste betekenis en verband, het die Afrikaanse kultuurwese 'n beslag en krag gegee wat verstommend is. Elke skool was gewoon 'n kultuur-oase, want hier is aardse en geestelike armoede gestuit, is opvoeding onderstreep en is volkstrou beklemtoon."[16]

Prof VE d'Assonville het die onderwys in krisis ondersoek en gevolglik twee belangrike gereformeerde uitgangspunte gestel: dat die verbondskind aan God behoort en dat die skool aan die verbondsouer behoort.[17] Dit staan teenoor die "neutrale" onderwysbenadering wat onderwys as blote staatsfunksie sonder (sekere) ideologiese uitgangspunte sien. Van der Waal waarsku "deurdat die CNO-beginsel as gevolg van allerlei redes al minder uitgeleef kan word, is die onderwys steeds meer op die praktiese behoeftes afgestem, en dreig dit om sy Christelike karakter te verloor."[18]

Nieteenstaande die deurslaggewende bydrae wat onderwysinstellings tot die kultuur gelewer het en steeds lewer, is sulke instellings uit sowel die Christelike as die 'neutrale' oogpunt gerig op meer as net die etnies-identifiserende kultuurveld.

Mens kan die kerk sowel as die skool dus as fasiliterende gemeenskapstrukture beskou waarbinne informele kultuuraktiwiteit plaasvind.

By die behandeling van die etniese bepaaldheid van kultuur is die identifisering van die etniese strewe, soos uitgedruk in die praktiese politiek, met die algemene kultuurstrewe, as verskynsel aangetoon. Die gevaar is genoem dat die politiek maklik die geheelbegrip van die kultuur begin oorheers en veral kultuurinstellings lei maklik hieronder.

---

15. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 22
16. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 55
17. VE d'Assonville, **Kerk en Tydsgees**, pp 67,70
18. C van der Waal, **Die wêreld is ons woning**, p 32

Die verhouding kultuur-politiek is egter meer as dikwels deur 'n pragmatiese benadering van politici oorheers. Swart het enkele voorbeelde aangestip:

> "Die neerlaag in 1914 met die Rebellie gely, het die Afrikaner na die destydse Nasionale Party en na sy kultuur laat gryp om sy republikeinse Afrikanerplek te versterk. In 1917 en 1930 is die republikeinse ideaal egter ter wille van partypolitieke strewes en vrese oop en vaag gehou. Dr Malan, weer, wat nie 'n volle segregasionis en republikein was nie, het in 1934 republikeinse onafhanklikheid en totale kleurskeiding aangegryp om 'n sterk partypolitieke opposisie daarmee op te bou. Daardeur is hierdie twee begrippe hulle kultuurgrondslag grootliks ontneem. Met ander woorde, die kultuurstrewe was dikwels 'n partypolitieke hulpmiddel. Politieke sukses is dan ook graag as kultuursukses voorgehou, terwyl die teendeel dikwels waar was."[19]

Uit die meer resente geskiedenis het hy aangetoon:

> "Die verkiesing van 1971 is na 1970 vervroeg om die nuwe HNP nie kans te gee om sterk te groei en goed te organiseer nie. Voor die hele land was partypolitieke magsugtigheid dus opnuut besig om 'n streep deur Afrikaner-eiesoortigheid en 'n gesonde kultuurstrewe te trek, want onder andere het die HNP homself as vesting van die Afrikaner se kultuur aangebied. Sedertdien het Afrikaner-kultuur dikwels die rol van die handige handlangers vir en teen en deur politici geword; tot nadeel van die volkskultuur, net soos vroeër jare ook gebeur het." [20]

Van koerante, met hulle geweldige invloed op die breë gemeenskap, het Swart meer lojaliteit aan die 'kultuur' verwag, ondanks hulle politieke doelwitte. Die teendeel het egter gebeur:

> "Sommige koerante in Afrikaans het om partypolitieke redes die mooiste kultuurbedrywighede verswyg of verkleineer of as gevaar voorgehou. Soortgelyk is kul-

---

19. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 48
20. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 51

tuurleiers as vyande voorgestel en in die proses is die kultuurstrewe van 'n volk ondermyn."[21]

Dit word dus duidelik dat die politieke instellings soos partye 'n sterk etniese inslag kan hê, maar sulke spesifieke en beperkte doelwitte nastreef dat dit die kulturele identiteitsveld nie volledig genoeg tref nie. Dit mik naamlik net op 'n beperkte deel daarvan en slaan dié aspek dan so hoog aan, dat enigiets gedoen word om die mag te verkry en (dalk nog) daardie doel te bereik. In die proses word ander aspekte, of selfs die hele etniese grondslag ondergrawe. So is die doel om Afrikanerbelange polities te beskerm nagestreef deur prioriteit te gee aan 'blankheid' bo 'Afrikanerskap'.

Politieke strukture en organisasies kan dus ook beskou word as fasiliterende gemeenskapstrukture wat *onder meer* bepaalde etniese doelwitte kan nastreef, maar selde die etniese strewe as geheel laat teregkom en meestal pragmatiese oorwegings die deurslag laat gee. Volgens die voorgaande definisie is dit dus strukture waarbinne informele kultuuraktiwiteit plaasvind.

3.2 Formele kultuuraktiwiteit

'Formele kultuur' is beskryf as dié deel van die kultuurveld wat bewustelik deur 'n volk as onderskeidingsteken en bewussynsbron ontwikkel en aangebied word. Hiervoor word van tyd tot tyd alle moontlike gemeenskapstrukture aangewend, maar omdat heelwat van die strukture nie op die identiteitsgeoriënteerde kultuurveld - uitsluitlik of geheel - mik nie, is dit nie altyd voldoende nie.

Spesifieke instellings met spesifieke doelgebiede kan na gelang van omstandighede tot stand gebring word en 'n hele netwerk van instellings en strukture vir die bediening van verskillende kultuuraspekte kan uiteindelik funksioneer.
Die uitgebreide netwerk van Afrikaanse kultuurorganisasies het heelwat aandag getrek:

> "Binne en deur middel van sy talle en talle organisasies het die Afrikaner eweneens sy mense opgevoed

---

21. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 60

en kultureel bygestaan. Vir haas elke groep het hy 'n liggaam gehad wat 'n kultuurideaal nagestreef het. In 1918 is die Afrikanerbroederbond gestig, in 1929 die Federasie van Afrikaanse kultuurverenigings (FAK), later die ATKV, die ATKB, die Republikeinse Bond van 1930, die Calvinistiese Bond, in 1931 die Voortrekkerbeweging, talle ander organisasies reeds genoem, in die veertigerjare die geheime jeuggroep vir jong mans, Trekmaats, nog later die Ruiterwag. Verder is daar die Helpmekaarbeweging, vroeg reeds die Akademie, die Rapportryerbeweging in 1961, Junior Rapportryers, Akpol, die Christelike Kultuuraksie, Dames Aktueel, Jong Dames Dinamiek en die AKVV.

"Byna al hierdie organisasie het ook 'n eie spreekbuis - Die Taalgenoot, die Bondgenoot, Heliograaf onder andere - waarin taal- en kultuurleiding gegee word, artikels van historiese aard geplaas word, eie kunstenaars en hul werke onder die aandag gebring word."[22]

'n Populêre benadering, veral uit die meer kritiese oorde, is om die veelheid van instellings vanuit een bron te verklaar, naamlik die Afrikaner Broederbond. Degenaar het dit só beoordeel:

"The history of the role of the secret society, the Afrikaner Broederbond, in the growth of the National Party and in Afrikaner nationalism has still to be written. The Broederbond is based on a Christian-national foundation; membership is limited to white, Protestant Afrikaner males, its purpose is to create like-mindedness among Afrikaners, to awaken self consciousness in the Afrikaner, to preserve his identity, and to improve all the interests of the Afrikaner nation."

Om sy oordeel te bevestig het hy O'Meare aangehaal:

"A picture emerges of an immense formal and informal network of influence at all social levels and a powerful organisational bond forging strong group loyalties. For much of its existence the Bond domi-

---

22. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 59

nated the institutional, ideological and financial life of Afrikaner nationalism."[23]

Al het daar teen 1937 al sowat 300 kultuurinstellings by die FAK geaffilieer, het die ekonomiese terrein nog braak gelê. Instellings soos die volgende is mettertyd tot stand gebring: Afrikaanse Handelsinstituut, Reddingsdaadbond, Volkskas, Die Nasionale Raad van Trustees, Uniewinkels, Voortrekkerpers, Mynwerkersunie, Federale Volksbeleggings, Koordinerende Raad van Suid-Afrikaanse vakbonde, SANLAM, SANTAM, Saambou, Yskor, Foskor, Bonuskor, Evkom en baie ander.

Die Afrikanerkultuurgemeenskap het alle soorte gemeenskapstrukture by sy identiteitshandhawing betrek en het duidelik ook oor uitgebreide netwerke van kultuurorganisasies op die formele kultuurterrein beskik. Die morele dilemma waarin die gemeenskap sigself tans bevind plaas die formele en informele strukture egter swaar onder druk en lei tot disintegrasie van samehang en gemeenskaplike motivering en doelstelling.

---

23. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, pp 57-58

HOOFSTUK 3

KULTUUR EN NASIONALISME

Terme soos kultuur, identiteit, etnisiteit, kultuurgemeenskap, volk en nasionalisme, is ooglopend aan mekaar verwant. Wat presies die verwantskap egter behels, is nie altyd duidelik nie.

Al hierdie terme, behalwe nasionalisme, is tot dusver al met betrekking tot mekaar gebruik en verduidelik. 'n Samehangende kultuurbeeld van 'n selfbewuste gemeenskap kan egter slegs gevorm word deur die verhouding tussen kultuur en nasionalisme duideliker toe te lig.

1. Nasionalisme

As eenvoudige definisie van nasionalisme, om daardeur toegang tot die onderwerp te kry, is Steyn se "bewuste, georganiseerde ons-heid" bruikbaar. Dit beteken "[v]olksnasionalisme is bewuste volksheid. Dit hou onder meer in dat 'n nasionalis willens en wetens tot 'n volk behoort en verkies om lid daarvan te wees." Afrikanernasionalisme is dan iets soos 'n bewuste 'Afrikanerheid' wat Afrikaners tot georganiseerde optrede aanspoor.[1]

Vir 'n beter begrip van die verskynsel het hy dit nuttig gevind om te onderskei tussen verowerende of aanvallende nasionalisme (imperialisme) wat voorkom wanneer een volk hom ten koste van 'n ander wil versterk, en 'n verdedigende nasionalisme wanneer 'n volk weerstand bied teen imperialisme of dreigende imperialisme.[2]

Die verband tussen enkeling en groep is deur die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge aan hierdie 'verdedigende' aktiwiteit en die meegaande sosiale groepering gekoppel:

> "Die meeste individue koppel hulle selfidentiteit aan die een of ander groep, maar dit kan dikwels 'n heel passiewe vereenselwigingsproses wees. 'n Reeks spannings- of stresfaktore, veral miskien die wat

---

1. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 5-6
2. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 9

moreel ondermyn, kan egter by individue 'n verskerpte behoefte vir groepsidentifikasie skep.

"Die daaruit voortvloeiende 'etnisiteit' kan as geknelde identiteit beskou word, aangesien dit eerder reaktief as spontaan is .... Ook moet die waarskynlikheid voor oë gehou word dat nie alleen psigiese spanning nie, maar ook maatskaplike spanning en sterk maar gefrustreerde materiële en ander belange 'n selfbewuste etnisiteitsgevoel kan stimuleer."[3]

Degenaar het eweneens na die belangrike rol van groepsbewussyn by die enkeling verwys en drie aspekte van die strukturele verhouding tussen individu en groep aangetoon. Hy het eerstens gewys op 'n dialektiese verhouding tussen die twee omdat die individu bewus word van homself deur identifikasie met en onderskeid van die groep, tweedens op die gevoel van sekuriteit wat dit in 'n dreigende wêreld verskaf om tot 'n groep te behoort en derdens na die neiging binne 'n groep om eenvormigheid na te streef. Hoewel mense tot meer as een groep behoort, neem een gewoonlik 'n sentrale plek in. Sedert die Franse rewolusie is dit na sy oordeel die nasie wat sentraal staan en kry dit beslag in die ideologie van nasionalisme, gebaseer op die prioriteit van die nasie.[4]

So het Degenaar dan met nasionalisme aangeknoop by die idee dat gesamentlike belang beskerm word, maar dit filosofies begrond op 'n bepaalde siening van outonomie: die Kantiaanse begrip van persoonlike outonomie en selfbeskikking het op politieke terrein ontwikkel tot nasionalisme as strewe na nasionale selfbeskikking. Fichte het Kant se individualisme naamlik kritiseer omdat dit die mens sou isoleer en die nasie as organiese geheel waarbinne enkelinge hulleself kan uitleef, ingevoer. Herder het vervolgens die 'organiese geheel' op die verskeidenheid van volke met hulle verskillende tale betrek. Deur taal word die enkeling dan van sigself bewus, identifiseer sigself met 'n volk en ontwikkel 'n morele en politieke aard. [5]

Hieruit het Degenaar 'n sogenaamde 'volksnasionalisme' sien voortkom. Dit berus dan daarop dat 'n bevolking hulleself

---

3. HC Marais ea, **Die Suid-Afrikaanse samelewing...**, p 67
4. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 12
5. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 18

as so 'n volk met eksklusiewe kulturele kenmerke sien, en die staat en politieke organisasie daarvolgens inrig. Vir die enkeling sou dit volle diensbaarheid aan die organiese volk impliseer en die eie outonomie daarin laat opgaan, terwyl dit vir die groep uitloop op die politisering van kultuur. Dié erfenis van Herder en Rousseau het hy kontrasteer met die liberale nasionalisme wat op Locke se benadering baseer kan word. Dan gaan die enkeling nie in die nasie op nie, want die nasie is daar om die individu se vryheid te beskerm.[6]

Teen hierdie agtergrond kon hy sê:

> "Nation is a political concept[7] and refers to a people in the state of consciousness of sovereignty as located in themselves, i.e. they are aware of the value of the fact that the highest political authority resides in themselves in a state (nation state). In a narrow sense, a nation comprises a homogeneous group of people, in a wide sense it includes different peoples."[8]

Steyn het uit 'n ander bron as Degenaar geput in sy beskrywing van nasionalisme. Hy sluit aan by die idee van geknelde identiteit en het beklemtoon hoeveel groter die impak van meelewing met 'my nasie in nood' was, as kommer oor 'my nasie se bedreigde identitiet'. Hy het dus nie primêr vanuit filosofiese konsepte vertrek nie, maar vanuit menslike betrokkenheid en interaksie:

> "Dis seker onmoontlik om die bestaan van alle nasionalismes na dieselfde oorsaak terug te voer, maar heelwat nasionalismes is 'n reaksie op ingrypende veranderings in die samelewing as gevolg van ekonomiese ontwikkeling, oorlog of verandering in die staatkundige struktuur. Sulke veranderings bring ge-

---

6. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 22
7. Soos Swart gebruik Degenaar ook die terme 'ras', 'volk' en 'nasie' met biologiese, kulturele en politieke duiding. Waar Swart 'n heersende politieke bedeling wou bestendig deur 'n 'blanke nasie' met meervoudige kultuurinhoud te aanvaar solank dit die 'volk' nie bedreig nie, het Degenaar 'n 'veelvolkige' Suid-Afrikaanse nasie voorgestaan om so die Suid-Afrikaanse staatsgrense te bestendig.
8. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 9

woonlik mee dat 'n deel van die gemeenskap benadeel of agtergestel raak. 'n Nasionale beweging kan ontstaan om die gemeenskap ekonomies, sosiaal en kultureel op te hef."[9]

De Klerk het dit wyer gestel, maar essensieel nog in terme van menselike betrokkenheid en interaksie:

> "Elke nasionale renaissance kan gesien word as die soms gewelddadige soms geleidelike herontwaking van *awareness* - van bewustheid. In sy wese is dit die besef dat die lewe van die gemeenskap op die een of ander wyse vertraag is: dat dit 'n verjonging makeer. Om op die ou manier voort te gaan, is om in die dood te berus: 'n lewende dood." [10]

Etniese nasionalisme is deur Steyn uiteengesit op 'n manier wat ons nie by Degenaar aantref nie. Hy het dit gesien as 'n geestestoestand van:

1 getrouheid aan die volk, geloof in 'n gemeenskaplike verlede en hoop op 'n nasionale toekoms;
2 bewustheid van sommige identiteitskenmerke, veral bedreigdes; en
3 bewustheid van die volk se belange en die bedreigings daarvan.

Hierdie geestestoestand lei tot:

1 die formulering van 'n ideologie as samehangende ideësisteem; en
2 'n georganiseerde beweging met die volgende oogmerke:
   (a) stoflike en geestelike opheffing van die volk;
   (b) behoud en beskerming van die volk se identiteit;
   (c) ontplooiing van die kultuur met die behoud van die volkseie; en soms
   (d) die verkryging van selfregering, onafhanklikheid of 'n eie staat. [11]

Hierdie laaste moontlike oogmerk van etniese nasionalisme, naamlik die verkryging van selfregering, onafhanklikheid of 'n eie staat, sluit nou aan by wat Degenaar die paradigma-krisis van volksnasionalisme in 'n veelvolkige staatsverband, genoem

---

9. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 7
10. WA de Klerk, **Tyd van vernuwing**, p 33
11. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 13

het. Hierdie nuwe staatsregtelike of geografiese dimensie kan volksnasionalisme daarna laat strewe om uit te gaan bo die impasse van 'n staatsverband waar die enigste ander alternatief die relativering van etnisiteit en die 'demitologisering' van die konsep 'volk' is.

Om die waarheid te sê: wanneer die veelvolkige staat as eenheid beskerm moet word teen etnies bewuste gemeenskappe se strewe na vryheid deur afskeiding, word die behoud van die eenheidstaat as 'n soort (geografiese) staatsabsolutisme ervaar. Dan kan mens 'n paradigma-krisis van sy eie daarvoor voorsien. Om egter nóg die staat nóg nasionalisme te verabsoluteer, moet die relatiewe waarde daarvan, dus die samehang daarvan met ander faktore gesien word. Hiervan is Boshoff se beskrywing 'n voorbeeld:

> "In die proses van vrywording vind daar vooraf nasionale of volks-identifikasie plaas. Hierdie identifikasie word binne vier bakens voltrek:
>
> "1 Patriotisme. In die proses van identifisering speel die vaderland (*patria*) 'n belangrike rol. Dis die ruimte waarbinne en die bodem waarop die identifikasie voltrek word. Vanweë verskillende emosionele bande wat mens aan sy vaderland bind, groei die eenheid tussen land en volk tot 'n krag wat mens tot opoffering en heldedade kan inspireer.
>
> "2 Nasionalisme is die verbondenheid aan die nasie of etnos wat ewe eens 'n sterk band tussen mense smee. Daar is gewoonlik gemeenskaplike afkoms, taal, tradisie, geskiedenis en lotsgebondenheid wat die gemeenskap identifiseer. Daar bestaan ook 'n mate van eksklusiwiteit wat van die nasie 'n eenheid maak wat homself wil bestendig. Horisontale en vertikale identifikasie van lede van die volk vind plaas ten opsigte van lewensomstandighede, maar ook met leiers, simbole en waardes.
>
> "3 Selfbeskikking. In die proses van volksbou en identifikasie is die noodsaaklikheid van uiteindelike selfbeskikking vir die volk onvermydelik. Geen volk gee gewilliglik sy selfbeskikking prys of aanvaar vrywilliglik oorheersing van 'n ander nie. Hierdie drie elemente bring ons by die noodsaaklike resultaat van elke volk op sy eie grondgebied en onder sy eie ower-

heid as die sleutel tot stabiliteit, vooruitgang en vrede. Wie hierdie drie elemente wil ontken wil verskillende volke in die 'melting pot' werp - 'n pot wat gedurig oorkook.

"4 Lewens- en wêreldbeskouing. Die vierde element wat die mense se diepste waardes verteenwoordig moet egter ook by die patriotisme, nasionalisme en selfbeskikking gevoeg word. Die lewensbeskoulike, die waardes of ook die mens se godsdiens beïnvloed bostaande drie elemente grondig en bepaal die aard en die krag daarvan. Die lewens- en wêreldbeskouing van elke mens handel oor sy beskouing oor God, die mens, die wêreld, die lewe en die dood."[12]

So gesien is nasionalisme nie meer die enkele verklaringsbeginsel vir spanning in die vaste saamgestelde staat nie, maar mede-bepaler en deel van 'n dinamiese vrywordingsproses van 'n gemeenskap.

2. Afrikanernasionalisme

2.1 Afrikanernasionalisme is mensbepaald

Nasionalisme is reeds beskryf as bewustheid van en betrokkenheid by 'my nasie in nood'. Steyn het die rol van 'n individuele bydrae toegelig deur aan te toon dat verdrukking tot ontevredenheid kan lei, maar sonder uitwerking kan bly as iemand die verdruktes nie oortuig dat hulle verdruk word en die onreg beëindig kan word nie.

"Dit is veral die intellektuele wat volke bewus kan maak van onreg, bedreigde tale en tradisies, en hulle kan aanvuur om te stry vir vryheid en reg - en mag! - en wat die ideologie kan formuleer om die nasionale strewe vir die buitewêreld en volksgenote te regverdig. Intellektuele help nie alleen om 'n ingeligte openbare mening te vorm nie, maar om houdings te beïnvloed.. Die bestaan van intellektuele is 'n voorwaarde vir die welslae van 'n nasionale beweging."[13]

---

12. CWH Boshoff, **Swart teologie**, pp 151-152
13. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 11

Die verworwe nasionale bewussyn moet dan in stand gehou word in die vorm van 'n voortgesette vryheidsin en -strewe wat enkelinge aan die nasionale gemeenskap verbind. Dreyer het dit demonstreer deur te sê:

> "Vryheid, ook ons vryheid, is nie vanselfsprekend nie. Dit moet gedurig herbevestig en werklik gemaak word. Opvoeding van ons jeug en in 'n breë sin van ons volk tot identiteit is noodsaaklik en mag nooit ophou nie, maar opvoeding tot identiteit beteken ook opvoeding tot vryheid - ons vryheid. Ons bestaan is daarby betrokke."[14]

Swart het ook hierdie vryheidstrewe op *Afrikaners*, lede van die volk betrek deur te sê "Ons wil immers nie bloot 'n politieke blanke minderheid tussen 'n verskeidenheid ander nasies wees nie. Ons is Afrikaners wat 'n Afrikanervolk in 'n vrye vaderland wil bly."[15]

Uit hierdie opmerkings blyk dat Afrikanernasionalisme, soos kultuur, mensbepaald is.

2.2 Afrikanernasionalisme is religieus bepaald

Die ingewikkelde funksionering van godsdiens in 'n gemeenskap, maak dit moeilik om die presiese verhouding daarvan met nasionalisme vas te stel. Die wisselwerking van hierdie (en ander) faktore op mekaar, blyk duidelik uit die RGN se verslag oor tussengroepverhoudinge:

> "Binne sekere groepe (byvoorbeeld sekere denominasies van die Afrikaanse blanke gereformeerde tradisie) word religie beleef as die verskaffer van tydlose waardes wat bestendigheid waarborg in 'n snel veranderde wêreld. Die groepe ervaar hul posisie in die samelewing as relatief gunstig en verkies om die huidige toedrag van sake nie te versteur nie ... In ander groepe binne dieselfde tradisie, byvoorbeeld bewegings binne die Nederduitse Gereformeerde Sen-

---

14. PS Dreyer, *Hedendaagse vryheidsideologieë in die Afrikaanse situasie*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 52
15. MJ Swart, **Ons voortbestaan**, p 71

dingkerk (NGSK) wat gebruik maak van konsepte wat deur die teologie van bevryding ontwikkel is, word religie onder andere verstaan as 'n waardestelsel waaraan die werklikheid moet konformeer."[16]

Mense neig dus om godsdienstige formulerings uit te werk wat gunstig saamhang met hulle nasionale (of ander) belang. Van Afrikaners het Degenaar beweer:

> "Nations were seen by these Afrikaners as a product of Divine Will. The Afrikanervolk was said to have a divine calling in South Africa."

en

> "In South Africa the history of the Afrikaners is also described by nationalists in terms of the myth of the chosen people. The Afrikaner people are called 'the Israel of Africa.' The Great Trek is seen as an exodus to the Promised Land. President MW Pretorius adresses the Voortrekkers as 'the chosen of the Lord' ... DF Malan is quoted as having said: 'The history of the Afrikaners reveals a determination and definiteness of purpose which make one feel that Afrikanerdom is not the work of man, but a creation of God. We have a divine right to be Afrikaners. Our history is the highest work of art of the Architect of the centuries.'"[17]

Op hierdie soort aanklag het Helberg nie verontskuldigend reageer nie, maar doen eerstens 'n oproep tot gelowige selfondersoek. Daarby het hy die verskil verduidelik tussen wanneer 'n volk hom met die verbondsvolk van ouds identifiseer en hom so laat verlei tot 'n valse gevoel van eiewaarde, en wanneer 'n volk hom spieël in die verbondsvolk se gebruike en daarin 'n vermaning en bemoediging sien om uit die genade van God te leef.[18]

Vervolgens het hy volkskap in die Ou- en die Nuwe Testament behandel en tot die gevolgtrekking gekom:

> "Die Bybel is nie geïnteresseerd in die betaan van nasies as sodanig nie, maar in die eer van God.

---

16. HC Marais, **Die Suid-Afrikaanse samelewing**, p 69
17. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, pp 49,24
18. JL Helberg, **Afrikanerskap in Bybelse lig**, p 13

> Daarom moet die eerste en laaste vraag wees: Hoe word God verheerlik deur die bestaan van onderskeie nasies? As 'n volk dit nie aandui nie, is sy aanspraak op Bybelse grond vir sy eie bestaan ongegrond ... Die eerste en die laaste doel is dat die onderskeie volke God moet soek en Hom moet dien. Hulle volkskap is ondergeskik hieraan en staan ten volle in diens hiervan."[19]

Geloof en nasionalisme sluit mekaar volgens Helberg dus nie uit nie, maar hang saam in 'n verhouding soos uitgedruk in die Christelik-nasionale benadering wat hy voortgesit wou sien.

Behalwe vir die gesprek rondom identifisering met ou Israel is die geloofsbepaaldheid van Afrikanernasionalisme ook uitgedruk in terme van geloofsroeping. Hierop baseer Treurnicht die reg op 'n eie volksbestaan:

> "Verre daarvandaan dat ons ons aangematig het om ná Israel nou weer die uitverkore volk van God te wees, leef daar in die hart van die gelowige Afrikaner die geloof dat God wel hierdie volk tot 'n eie roeping verkies het - saam met ander en onderskeie van ander." [20]

en

> "In die politiek is hy geen oorheerser of onderdrukker nie, maar in sy vryheid tot eie roepingsvervulling kan hy ook niemand anders se slaaf wees nie."[21]

Die belangrike verband wat tussen roeping en vryheid gelê is, tref ons aan by Boshoff en Stoker. Daar verskyn dan ook telkens iets soos 'n religieus-etiese gewete wat die nasionale strewe en roepingsvervulling moet reguleer. Boshoff het getuig dat die Afrikaner se geloofsgrondslag hom moet weerhou van "nasionale selfvergoding, van ongeoorloofde oorheersing of selfs uitwissing van ander etniese eenhede en van roepinglose, selfsugtige voortbestaan waarin alleen eie-belang bevorder

---

19. JL Helberg, **Afrikanerskap in Bybelse lig**, p 62
20. AP Treurnicht, **Credo van 'n Afrikaner**, p 77
21. AP Treurnicht, *Die Afrikaner in die Westerse kultuurkrisis*, **in** PG Nel (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig**, p 10

word en aan die belang van onderontwikkelde volke nie aandag gegee is nie."[22]

Aan die een kant is beskryf hoe geloof en nasionalisme ten opsigte van mekaar *behoort* te staan, maar aan die ander kant het Steyn as waarnemer dieselfde soort resultaat gekry: "Minstens twee strewes van Afrikanernasionalisme is sterk beïnvloed deur die godsdiens, naamlik die van: 1) behoud van identiteit en 2) geregtigheid. Onder toonaangewende nasionaliste was nasionalisme weliswaar ondergeskik aan die godsdiens." [23]

Uit die voorafgaande word dit dus duidelik dat Afrikanernasionalisme, soos kultuur, ook religieus bepaald is.

Die besondere inhoud van hierdie bepaaldheid, naamlik die onderliggende Calvinistiese benadering, staan teenoor Degenaar se beskrywing van moderne nasionalisme. Nasionalisme is volgens hom onverstaanbaar sonder 'n begrip van sekularisering, wat hy koppel aan individualisering en die onttroning van God en sy orde deur die Verligting.[24] As dit meer wil sê oor die sekulêre aard van nasionalisme as oor die geskiedenis, ontsluit die religieuse bepaaldheid van Afrikanernasionalisme vir die sensitiewe waarnemer nog 'n verstaansmoontlikheid.

2.3 Afrikanernasionalisme is histories bepaald

Dit lyk onnodig om nasionalisme as histories bepaald aan te toon. Die geskiedenis toon nasionalisme aan as medespeler en -bepaler van die werklikheid soos dit tot stand gekom het en verander en ons kan inderdaad beweer dat ten minste die moderne geskiedenis nasionaal bepaald is.

'n Enigsins retoriese uitspraak wat aandui dat nasionalisme ook 'n bowe-tydelike aanspraak kan maak, tref ons aan by dr HF Verwoerd wat aangehaal word as te gesê het "Die saak van nasionalisme is ewig en sy ideale is 'n onuitwisbare vlam ..."

---

22. CWH Boshoff, **in** K Kemp, **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke**, p 21
23. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 20
24. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 16

Dit is egter duidelik dat hierdie uitspraak 'n bepaalde gesitueerdheid aandui, soos ook 'n interessante bewering wat Degenaar gemaak het:

> "One should also keep in mind the fact that events which were not originally intended nationalistically, nevertheless became such in the evaluation of those people who developed a sense of history and integrated the past into the meaning-giving activity of the present."[25]

Hier funksioneer interpretasie in die hede ook as tydsintegrerende element wat die verlede, hede en (implisiet) die toekoms oorspan. Treurnicht het egter eksplisiet na die toekoms verwys deur te sê dat elke lewende nasionalisme 'n gerigtheid op die toekoms is.[26]

'n Uitspraak van Steyn sluit hierby aan en maak melding van 'n emosionele binding aan sowel die eie geskiedenis as die eie toekoms:

> "'n Nasionalis het gewoonlik 'n historiese bewussyn: hy heg 'n bepaalde betekenis aan die verlede. Daarby kan hy onmoontlik onverskillig staan teenoor die toekoms van sy volk. Besorgdheid oor en selfs wanhoop aan die toekoms hoef nie die nasionale gevoel by enkelinge tot niet te maak nie .... Tog kan 'n algemene wanhoop aan die toekoms vernietigend vir die nasionale voortbestaan wees."[27]

Afrikanernasionalisme, soos kultuur, funksioneer in 'n tydewigheid samehang, het 'n duidelike oog vir die tydsverloop in verlede-hede-toekoms, toon duidelike tekens van gesitueerdheid en het 'n sterk geskiedenisbewussyn. Nasionalisme is egter 'n sterk tydsintegrerende motief wat saamhang met 'n spesifieke emosionele verbintenis aan en gerigtheid op die toekoms. Dit is in elk geval duidelik histories bepaald.

---

25. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 34
26. AP Treurnicht, **Credo van 'n Afrikaner**, p 61
27. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 6

2.4 Afrikanernasionalisme is etnies bepaald.

Alan Paton het sy simpatieke deelname aan die Voortrekkereeufees en die ontnugtering waarop dit uitgeloop het, beskryf. Natgesweet en warm kom hy by die storte aan waar 'n kaal bebaarde Afrikaner hom vra: "Het jy al die mense gesien? Nou gaan ons die Engelse opdonder!"

> "The great day was full of speeches, and the theme of every meeting was Afrikanerdom, its glories, its struggles, its griefs, its achievements. The speakers had only to shout *vryheid* to set the vast crowd roaring, just as today a black speaker who shouts *Amandla*, can set a black crowd roaring ....
>
> It was a lonely and terrible occasion for any English-speaking South African who had gone there to rejoice in this Afrikaner festival."

Hierop het hy vervolg:

> "It was the end of my love affair with nationalism. I saw it for what it was, self-centered, intolerant, exclusive."[28]

Nasionalisme as gerigtheid van 'n selfbewuste gemeenskap, het ons vroeër al gesien, oriënteer sigself dikwels op etniese lyne en word dan duidelik eksklusief ervaar.

Van binne gesien kan dieselfde verskynsel egter heel anders lyk en Steyn het verwys na "die gevoel vir jou 'eie mense' wat hulle in ellende bevind" as "die sterkste en edelste dryfveer vir nasionalisme" en dit ook op ander, maar spesifiek op Afrikanernasionalisme betrek en dit dan uitvoerig toegelig. Hy het ook na Van Wyk Louw verwys en geoordeel dat hy die essensie van nasionalisme geformuleer het toe hy geskryf het dat 'n ware en bewuste nasionale beweging altyd ontstaan waar enkeles 'n groot agterstand by hulle volk gewaar. Belangrik is dat dit nie net oor stoflike ellende gaan nie, maar ook oor vooroordele, kleinlikhede en geestelike agterstand.[29]

Hieruit blyk die verband tussen die gemeenskap se lotsverbondenheid en nasionalisme, sowel as die samehang tussen

---

28. Alan Paton, *The Afrikaner as I know him*, **in** ES Munger, **The Afrikaners**, p 25
29. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 7

die stand van die gemeenskap en die vorm van sy nasionalisme.
Oor die verband tussen taal as etniese duider en nasionalisme, het Steyn die volgende waarneming gemaak:

> "Wat al hierdie Afrikaners aangespoor het om te ywer vir hul taal, is die bereidheid en begeerte om die Afrikaners as volk te laat voortbestaan en hul welsyn te bevorder. Hierdie gesindheid is die hoofeienskap van Afrikanernasionalisme."[30]

Afrikanernasionalisme is dus duidelik - eintlik reeds per definisie, maar aantoonbaar in sy verskyningsvorms - 'n voorbeeld van etniese nasionalisme. Dit is naamlik etnies bepaald, soos kultuur, in terme van die gemeenskap se lotsverbondenheid, stand en situasie, taal en afgrensing.

2.5 Afrikanernasionalisme is ruimtelik bepaald

Kultuur vertoon sigself as ruimtelik bepaald in fisiese en staatkundige sin en vanuit historiese perspektief. Dit beteken die vorming van die gemeenskap en sy voorafgaande kultuuraktiwiteit vind ruimtelik in fisiese en staatkundige terme plaas en vertoon dit as gesitueerdheid.

Waar die historiese bepaaldheid van kultuur hierdie gesitueerdheid uit 'n ander hoek onderskryf het en as bewuste binding met die geskiedenis vertoon het, het die klem by die historiese bepaaldheid van Afrikanernasionalisme oorgegaan na 'n aktiewe en uitgewerkte toekomsgerigtheid.

Die ooreenkomstige klemverskuiwing vind plaas in terme van die ruimtelike bepaaldheid van Afrikanernasionalisme. Waar dit by kultuur hoofsaaklik op historiese gesitueerdheid berus, neem dit by die nasionalisme 'n historiese (tydsgewyse) gerigtheid op die toekoms aan. Dit word veral duidelik in nasionalisme as vryheidstrewe. Die vaderland word dan meer as net 'n voedingsbron van nasionalisme, dit word die doel of mikpunt van 'n gerigtheid.
Steyn, wat nasionalisme terugvoer na 'my volk in nood' het hieroor gesê:

---

30. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 4

"Die bestaan van 'n agtergestelde gemeenskap en die bedreiging van identiteit kom veral voor waar 'n volk nie seggenskap oor sy sake het nie. Daarom kan nasionaliste soms streef na selfregering, staatkundige onafhanklikheid en partykeer 'n eie staat wat afgeskei is van 'n groter staat waarvan dit deel is."

Dan haal hy Kohn aan wat die fundamentele eis van nasionalisme beskryf as 'n eis om: (1) afsonderlik en; (2) onderskeie van ander volkere te wees, asook (3) onafhanklik van ander en (4) gelyk met hulle. [31]

Boshoff het 'n standpunt ingeneem wat dit in terme van die Afrikaner ook bevestig:

"As (politieke) oplossing word 'n totaalsiening van volkere-eiesoortigheid, volkerevryheid, volkeresamewerking en volkereruimte voorgehou. Wat die strukture vir Blankes, Kleurlinge en Asiërs ookal uiteindelik sal wees, sal ruimtelike ordening ook ten opsigte van hulle vestiging en groei van belang bly."[32]

Hieruit blyk die ongemaklikheid waarin Afrikanernasionalisme hom kort gelede nog in Suid-Afrika bevind het duidelik: dit is 'n volksnasionalisme wat sy eie vryheid reeds verwerf het en nou probeer behou deur 'n spesifieke nasionale gerigtheid by ander gemeenskappe te stimuleer.

Intussen word die verhouding tussen patriotisme en nasionalisme as aparte entiteite duidelik in die ruimtelike bepaaldheid van Afrikanernasionalisme.

Die toenemende aandag wat Afrikanerseperatisme in verskillende vorms vandag trek, word aangetoon in die lys van volkstaatbewegings wat hulle daarvoor beywer. Die volgende kan genoem word: die Vereniging van Oranjewerkers, Die Afrikanervolkswag, Die Afrikaner- Weerstandsbeweging (AWB), SABRA, die Transvaalse Seperatiste, die Boerestaatkomitee, die Afrikanervryheidstigting (AVSTIG), en die Boere-Vryheidsbeweging (BVB).[33]

---

31. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, pp 10-11
32. CWH Boshoff, *Afrikanereenheid en die toekoms*, **in** K Kemp (red), **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke**, p 113
33. PF Bruwer, **Afrikanerland - 'n gebiedsaanduiding**, p 64

Afrikanernasionalisme is dus ook daarin ruimtelik bepaald dat dit 'n patriotiese strewe bevat.

2.6 Afrikanernasionalisme is integraal

> "Afrikanernasionaliste was nooit 'n eensgesinde leër nie; om verdeeld te marsjeer was meer tipies van hulle as om verenigd te staan. Oor talle, miskien álle, belangrike sake het hulle 'n verskeidenheid van menings gehuldig" [34]

Hierdie stelling dien egter nie bloot om die verdeeldheid van nasionaliste, en glad nie om die verdeeldheid van nasionalisme aan te toon nie. Eintlik juis die teenoorgestelde. Dit toon die veelsydigheid van Afrikanernasionalisme aan wat tot uitdrukking kom in die verskeidenheid van mense wat hulle daaraan verbind.

Degenaar beskryf nasionalisme as "a complex phenomenon which means that most of these factors will operate within an organic whole." Die faktore wat hy identifiseer, is gemeenskaplike afkoms, geskiedenis, tradisie, gewoontes, gebied, taal, godsdiens, sosiale organisasie, ekonomiese belang, politieke inrigting en 'n gemeenskaplike wil. Hy is van mening dat die spesifieke rol van elkeen van hierdie faktore aangedui kan word, maar sonder een uit:

> "Of paramount importance is the common will to be a nation. This is a reference to what I have discribed as the decisive political consciousness which transforms a people into a nation, because the people acquire and develop a consciousness of group-sovereignty, i.e. they become conscious that the highest political authority resides nowhere else than in themselves."[35]

Die nasionale gemeenskap is dus 'n geheel wat groter as sy samestellende dele is en in gemeenskaplike strewe bo die enkeling uitgaan. Die eenheidsfaktor is nasionalisme: mensbepaald, religieus bepaald, histories bepaald, etnies bepaald en ruimtelik bepaald. Hierdie bepaaldhede stel nasionalisme uit

---

34. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 24
35. JJ Degenaar, **The Roots of Nationalism**, p 12

verskillende hoeke aan die orde, maar vertoon dit op grond van die gemeenskaplike wil en gerigtheid as integreerder.

Nasionalisme bring die uiteenlopende belang en sienings van uiteenlopende mense in een gemeenskaplike oriëntasie tot die sosiale werklikheid saam.

3. Afrikanerkultuur en nasionalisme

Aan die hand van die ooreenstemmende bepaaldhede van Afrikanerkultuur en -nasionalisme wat uit die voorgaande ondersoek geblyk het, sowel as die besondere klemverskille wat duidelik geword het, kan Afrikanernasionalisme beskryf word as 'n besondere uitdrukking van Afrikanerkultuur.

Kultuur is naamlik die omvattende begrip vir die handeling en produk van mense in gemeenskap met mekaar. Dit vertoon die waardes van die gemeenskap en word sigbaar as produk van die geskiedenis volgens die aard van die mense en hulle fisiese omgewing.

Nasionalisme kom voor by so 'n kultuurgemeenskap wanneer die mense tot selfbewuste eenheid oorgaan in die besef van die gebreke van 'n bepaalde historiese situasie. Dit ontwikkel tot ideologie, tot strewe na 'n beter stand van sake en 'n gemeenskaplike toekoms en plaas dus besondere klem op die gemeenskap se lotsverbondenheid in terme van wat tydsgewys voorlê.

Teenoor die knellende situasie en magte neem nasionalisme 'n duidelike strydvaardigheid aan wat mense tot die hoogste offers kan inspireer.

Nasionalisme is essensieel energiek omdat dit dinge tot stand bring wat vroeër nie (so) was nie. "'n Suksesvolle nasionale beweging skep altyd nuwe bronne"[36] en lewer so as stimulus weer 'n besondere bydrae tot die algemene kultuur.

Die verhouding tussen nasionalisme en kultuur kom tot uitdrukking in 'n beskrywing van nasionalisme as selfbewuste, energieke en strydvaardige kultuur.

---

36. JC Steyn, **Trouwe Afrikaners**, p 23

DEEL 2

'n Verkennende teksstudie van die kultuurkritiese denke van NP Van Wyk Louw

HOOFSTUK 4

DIE LEWE EN WERK VAN NP VAN WYK LOUW

Inleidend tot 'n studie van Louw se kritiese prosa kan 'n kort oorsig oor sy lewe en werk van waarde wees. In hierdie hoofstuk word dit van twee kante af aangepak: van die een kant af met 'n algemene biografie wat enkele hoofmomente van sy lewensloop aansny en van die ander kant af deur die betrokke tekste kortliks bekend te stel.

1. NP Van Wyk Louw: 'n kort biografie[1]

'n Biografiese oorsig dien hier nie as 'n poging om die skrywer se werk vanuit sy persoon te verklaar nie; dit funksioneer bloot as agtergrond waarteen die werk gelees kan word, nie as sleutel tot die verstaan daarvan nie.

Een moontlike indeling van Louw se ryk geskakeerde lewe - wat deur elke opsomming en indeling verontreg sal word - kan onder geografiese opskrifte gedoen word. Dit bestaan dan uit: Sutherland: 1906 - 1920, Kaapstad: 1920 - 1929, Kaapstad: 1929 - 1950, Amsterdam: 1950 - 1958 en Johannesburg: 1950 - 1970.

1.1 Sutherland: 1906 - 1920

Nicolaas Petrus van Wyk Louw is op 11 Junie 1906 op die Roggeveldse dorpie Sutherland gebore. Hy was die tweede van vier seuns van Bismarck von Moltke Louw, 'n welgestelde prokureur op die dorp en Martha Hendrina Johanna Frederika van Wyk, 'n plaasdogter uit die omgewing. Hier het hy sy eerste skoolonderrig met Engels as eerste en Nederlands as tweede taal ontvang. Hoewel Afrikaans min formele beslag

---

1. Biografiese gegewens in hierdie hoofstuk is geneem uit CJ Beyers, **Suid-Afrikaanse biografiese woordeboek IV**, pp 334-337, en die bibliografiese gegewens uit J Biezen ea, **Voortbestaan in gerechtigheid**, pp 128-136

gehad het, was dit die omgangstaal van die omgewing se mense en Engels het maar min spontane aftrek gekry.

Die omgewing se geïsoleerdheid het 'n suiwer en oorspronklike taal tot gevolg gehad en Louw verwys later waarderend terug na die vormende invloed daarvan - nie net in terme van taal en taalgebruik nie, maar as 'n hele kultuuromgewing. Sonder radio en buitevermaak was die gemeenskap vir ontspanning op sigself aangewese en die gevolglike ryk sosiale interaksie het vir die kind ruim sosiale oriëntasie- en identifikasiemoontlikhede gebied, veral ondersteun deur 'n spontane en ontspanne gesinslewe. Daarby het Louw op 'n jong ouderdom die vreugde van die geskrewe woord ontdek en as kind baie Nederlands en Engels gelees.

1.2 Kaapstad: 1920 - 1929

In 1920 het die Louw-gesin na Kaapstad verhuis en Van Wyk sy skoolopleiding aan die South African College-skool, in 'n oorwegend Engelse atmosfeer voltooi. Van 1923 af het hy aan die Universiteit van Kaapstad studeer en 'n MA-graad in Duits behaal. In dié tyd het hy heelwat geskryf en eksperimenteel in die Universiteit se kwartaalblad publiseer. Nadat hy vir 'n jaar lank in 1927 op Steynsburg skool gehou het, het hy in 1928 weer aan die Universiteit van Kaapstad ingeskryf vir die graad B Ed en in 1929 daar 'n aanstelling as lektor in die fakulteit opvoedkunde gekry.

1.3 Kaapstad: 1929 - 1950

Louw het hom nou in Kaapstad gevestig en besonder skeppende jare breek vir hom aan. Sy eerste bundels poësie en kritiese opstelle het in 'n tyd van geesdriftige, byna koorsagtige intellektuele soeke in die godsdiens, politiek en filosofie verskyn. Hy het hom ingewerk op die Armblankevraagstuk van die dertigerjare en sy belangstelling in die opvoeding van 'n volk het hom tot leeswerk in onder meer ekonomie, sosiologie, staatswetenskap en wysbegeerte gelei. Deur die loop van hierdie jare het Louw toenemend 'n rigtinggewende rol in die Afrikaanse literêre en kulturele lewe gespeel en daar ontstaan rondom hom en sy broer WEG Louw 'n soort beweging, 'n li-

terêre vriendekring wat 'n leidende rol in die toekoms sou speel.

In 1930 is hy getroud met Joan Isabeau Wessels en twee dogters word gebore. Die huwelik lei egter skipbreuk. Vanaf 1930 het hy bydraes gelewer tot **Die Huisgenoot**, die **Jaarboek van die Afrikaanse skrywerskring**, **Die Burger**, **Die Suiderstem** en **Brandwag**. Van hierdie bydraes is versamel en verskyn in 1939 in twee bundels, naamlik **Berigte te velde. Opstelle oor die idee van 'n Afrikaanse nasionale Letterkunde**, en **Lojale verset. Kritiese gedagtes oor ons Afrikaanse kultuurstrewe en ons literêre beweging**. Intussen het daar ook twee digbundels verskyn, naamlik **Alleenspraak** in 1935, **Die halwe kring** in 1937 en die versdrama **Die dieper reg. 'n Spel van die oordeel oor 'n volk** in 1938. In 1940 het hy bygedra tot **Groot Nederland** en meegewerk aan **Tussen die engtes. 'n Afrikaanse versameling ten behoewe van Nederlandse skrywers** wat by HAUM verskyn het. In die tyd het hy ook oor die ouer Afrikaanse digters geskryf.

In 1941 is Louw weer getroud met Truida Pohl. 'n Dogter en 'n seun is uit die huwelik gebore en dit het van krag gebly tot met sy dood. Dit was ook die jaar waarin een van sy bekendste werke, die versdrama **Raka** verskyn het, opgevolg deur die digbundel **Gestaltes en diere** in 1942. Verder het hy in hierdie tyd ook inleidings tot verskillende boeke geskryf en in 1945 begin bydra tot die nuwe tyskrif **Standpunte** in die vorm van poësie, drama en prosa. Gedurende die volgende jare het van sy belangrikste werk hierin verskyn.

In 1948 het besondere erkenning vir die waardes wat hy verteenwoordig Louw te beurt geval toe die Universiteit van Utrecht 'n eredoktorsgraad aan hom toegeken het.

1.4 Amsterdam: 1950 - 1958

Louw is in 1950 weer uit Nederland vereer; hierdie keer met 'n aanstelling as buitengewone hoogleraar in die Afrikaanse taal, letterkunde en kultuur aan die Universiteit van Amsterdam. By sy intrede het hy die belangrike rede onder die opskrif *Die digter as intellektueel* gelewer. Gedurende die volgende agt jaar moes hy hom formeel teoreties verantwoord en stel hy homself deeglik op die hoogte van die heersende literêre teorie.

Later, in **Rondom eie werk** het hy waarderend daarna verwys dat hy nie te gou met te veel teorie gekonfronteer is nie en volle geleentheid gehad het om eers sy eie skeppende gees te vestig. Hy beweeg egter gemaklik op die terrein en het heelwat daarvan in die Afrikaanse literêre wêreld ingedra, deels deur die prominente studente wat onder hom gewerk het en deels deur sy voortgesette deelname aan die openbare gesprek.

In **Die Huisgenoot** het hy 'n gereelde rubriek onder die opskrif *Die oop gesprek* hanteer en sake van belang, literêr en andersins, nadenkend bespreek. Hy het ook bydraes tot **Tydskrif vir Letterkunde** en **Algemeen Handelsblad: Amsterdam** en later tot **Naweekpos** en die **SAUK** gelewer.

Vier bundels opstelle het in hierdie tyd verskyn, naamlik **Maskers van die erns** in 1955 en **Liberale nasionalisme**, **Swaarte- en ligpunte** en **'n Wêreld deur glas**, al drie in 1958. In 1959 is die Hertzogprys vir kritiese prosa en essay van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns dan ook aan hom toegeken.

Louw het ook aktief gebly as digter en in 1954 **Nuwe Verse** en in 1956 **Germanikus** gepubliseer.

Tristia en ander verse, voorspele en vlugte 1950-1957 het eers in 1962 verskyn, maar duidelik voortgekom uit hierdie tyd en atmosfeer.

1.5 Johannesburg: 1958 - 1970

Met Louw se terugkeer na Suid-Afrika in 1958 is hy aangestel as hoof van die Departement Afrikaans-Nederlands aan die Universiteit van die Witwatersrand. Hy het die pos tot met sy dood op 18 Junie 1970 beklee. Verskeie bydraes het in die tyd uit sy pen verskyn, onder meer in **Standpunte**, **Sestiger**, die **Afrikaanse Tydskrif vir Rasse-aangeleenthede** en **Kol**. In 1960 het hy 'n voorwoord tot DP Botha se **Die opkoms van ons derde stand** geskryf en in 1964 tot **Windroos**, 'n bundel kortverhale van resente skrywers. **Vernuwing in die prosa** het in 1961 verskyn en **Rondom eie werk** in 1970. Na sy dood is nog vier prosabundels uitgegee, naamlik **Opstelle oor ons ouer digters** in 1972, **Deurskouende verband** in 1977 en **Skietlood** en **Weegskaal** in 1982. Sy **Versamelde Prosa** verskyn in twee dele in 1986 by Tafelberg en Human & Rousseau onderskeidelik.

Op literêre terrein het Louw in dié tyd veral dramas en hoorspele gelewer: in 1961 **Dagboek van 'n soldaat: 'n hoorspel**; in 1962 **Die held** en **Lewenslyn: 'n hoorspel**, in 1963 **Kruger breek die pad oop en ander hoorspele** en in 1965 **Asterion . Libretto vir radiofoniese opera**. Postuum het ook die volgende werke verskyn: **Die pluimsaad waai ver of Bitter begin** in 1972, **Blomme vir die winter. 'n Hoorspel** in 1974, **Oh wide and sad land** 'n vertaling van gedigte deur Adam Small in 1975, **Die val van 'n regvaardige man** in 1976 en **Versamelde Gedigte** in 1981.

2. 'n Oorsig oor die prosa van NP van Wyk Louw

Tussen 1939 en 1982 het daar twaalf prosabundels uit Louw se pen verskyn, waarvan vyf postuum uitgegee is. Dit bestaan uit opstelle, briewe, dialoë, inleidings, radiopraatjies en enkele toesprake wat met verloop van tyd meestal eers in 'n ander verband gelewer is, en later saam gebundel is. Hieruit volg nie alleen 'n gesprek*strant* in sy werk nie, maar dieper nog: 'n gespreks*aard*. Sy eerste bundel het hy voorgestel as "berigte te velde - nie Der Totale Krieg nie",[2] en dit geld eweveel vir die res van sy prosa.

Hans Ester, wat Louw se denke kenmerk as *denken in dialoog* beskryf sy essays as "stelling en tegenwerping in één", as essays in die ware sin van die woord, omdat hy poog om 'n helder blik op begrippe te kry deur in dialoog met ander 'n stappie nader aan die waarheid te kom. Die leser "wordt in een onderhoudende gesprekssituatie binnengeleid, waarin het stapje voor stapje verder komen via argument, tegenargument met alle aangename anekdotische onderbrekingen tot de eigenlijke natuur van zulke conversaties hoort."[3]

In 1986 is Louw se **Versamelde Prosa** in twee dele uitgegee. Dit sluit 155 onderwerpe - dus opstelle en reekse opstelle - in en beslaan gesamentlik meer as 1 200 bladsye. 'n Kort inleiding tot elke bundel met tematiese waardering in terme van hierdie ondersoek, maak die ander deel van die inleiding tot sy kritiese prosa uit.

---

2. **Berigte te velde, Versamelde prosa**, p 3
3. J Biezen ea, **Voortbestaan in gerechtigheid**, p 62

2.1 Berigte te velde. Opstelle oor die idee van 'n Afrikaanse nasionale letterkunde. *1939. Pretoria: JL van Schaik. 88p*

Die titel van hierdie bundel gee reeds te kenne dat dit hier in die eerste plek gaan oor sake rakende die literatuur. Die meeste opskrifte bevestig dit ook: *Die rigting van die Afrikaanse letterkunde, Aristokratiese kuns en die volk, Gedagtes oor die nasionalisme en die kuns, Willem Kloos 1859 - 1938, Die strewe van die jonger Afrikaanse poësie* en *Literatuur in die kryt.*

Wat egter ook uit die titel blyk, is die sentrale plek wat die nasionale idee inneem. Terugskouend (by die saamstel van die bundel) het Louw as grondslag van al die opstelle die neiging gesien om twee standpunte saam te vat wat anders sterk teenoor mekaar gestel word: aan die een kant 'n geloof aan die deurslaggewende belang van die skoonheidsidee in die kuns; aan die ander kant dat so 'n suiwer estetiese kuns 'n beslissende faktor in die lewe van 'n volk is, dat dit bestaansreg aan die volk verleen. [4]

Die moontlikheid om hierdie twee sake saam te vat, het hy geskep deur die oënskynlike spanning tussen die 'estetiese' en die 'nasionale' in die kuns te verplaas na 'n grondliggende spanning binne die volk self. Daarvoor het hy die aristokratiese idee gebruik. Dan beteken "ná aan die volk" in die literatuur nie "populêr" nie, maar eerder "gegryp uit die hewigste ervaring van die volk" - wat nie noodwendig vir almal ewe aantreklik of toeganklik sal wees nie.

Hierdie nasionale element staan vir Ester ook sentraal tot die bundel, maar funksioneer nooit eng of bekrompe nie[5] en Eybers verwag vrugbare polemiek daaroor. Enigsins profeties sluit sy af:

---

4. Vergelyk die waarde wat aan hierdie stelling geheg word in Elizabeth Eybers se resensie van dieselfde bundel in **Ons Eie Boek**, Des. 1939: "Hierdie twee oortuigings loop dan ook soos 'n leitmotiv deur die hele bundel...."
PJ.Nienaber (red), **Beeld van 'n digter**, p 198
5. J Biezen ea, **Voortbestaan in gerechtigheid**, p 62

"Niemand wat belang stel in die toekoms van die Afrikaanse letterkunde sal kan nalaat om hierdie opstelle te lees nie."[6]

2.2 Lojale verset. Kritiese gedagtes oor ons Afrikaanse kultuurstrewe en ons literêre beweging. *1939. Kaapstad: Nasionale Pers. 203p*

Die bundel **Lojale verset** is kenmerkend strydvaardig, in hedendaagse terme: betrokke. Waar **Berigte te velde** oorwegend uit beskrywing van standpunte bestaan het, kan mens sê dat standpunte hier *gevoer* word: Louw spreek weer die literatuur sowel as die breër kultuur aan met 'n helderheid en skerpte wat indertyd opgeval het. Hy tree as leier van 'n nuwe beweging na vore, "[o]ok omdat daar niemand van hulle dit so glashelder en met soveel oortuiging kan formuleer nie ... daar sal nie veel in ons letterkundige wêreldjie wees wat nie telkens die voorslagpunt naby die gevoelige deel van sy lyf voel kom nie". [7]

Die omvang van sy kritiese benadering blyk uit sy voorskrif tot die bundel:

> "Opstand is net so noodsaaklik in 'n volk as getrouheid. Dit is nie eers gevaarlik dat 'n rebellie misluk nie; wat gevaarlik is, is dat 'n hele geslag sonder protes sal verbygaan."

Dit is dan ook àl die gevestigde waardes wat teen stagnering getoets en heroorweeg moet word en veral die gevestigde 'kultuurlewe' wat deurloop:

> "Daar is by ons dinge wat kook, klein groepies en eensame jongmense wat rusteloos te midde van die rus is, en daar is 'n groot, stom deel van ons volk vir wie swaar-kry en onsekerheid elke dag se kos is: maar die openbare, die amptelike kulturele en literêre lewe is swaarlywig, rustig en gerus" [8]

---

6. E Eybers **in** PJ Nienaber (red), **Beeld van 'n digter**, pp 199-200
7. G. Dekker *Resensie van* **Lojale verset**, **in** P.J. Nienaber (red), **Beeld van 'n digter**, pp 205-206
8. *Suid-Afrika as ou land*, in **Lojale verset, Versamelde prosa** I, p 67

Die opstelle se trant is skerp krities en satiries, gerig teen verstokte waardes ter wille van nuwe dinamiek. Dit blyk veral uit *Suid-Afrika as ou land*, *Kultuurleiers sonder kultuur* en *'n Toneelopvoering in Kaapstad* in terme van die georganiseerde kultuurlewe en *Mooi prosa* en *Kritiese skole* in terme van die gevestigde literêre gemeenskap.

Positief formuleer Louw 'n wil tot waarde en waardering in die literatuur sowel as die breër kultuurlewe, steeds met die nasionale benadering as vertrekpunt. Dit word uitgespreek in opstelle soos *Gelykmaak en rangordening*, *Die idee van groot kuns* en *'n Lewensbeskouing vir 'n moderne mens*. Die wil tot waarde word konkrete gestalte gegee in 'n opstel soos *Die aristokratiese ideaal* wat 'n persoonlikheidsideaal begin formuleer wat onderliggend in heelwat van die werk teenwoordig is. Ook sy siening van kritiek en sy eie kritiese posisie kom aan die orde in opstelle soos *Kritiek oor kritiek* en *Volkskritiek*. Meestal bied hy dit aan as 'n soort self-stelling van 'die jonger Afrikaanse literatuur'.

Lojale verset bevat die kragtige stellinginname van 'n jonger, vestigende skrywer en stel 'n verskeidenheid temas aan die orde. Olivier beskryf hierdie opstelle as polemies van aard met 'n programmatiese inslag:

> "[H]ulle is daarop gerig om 'n nuwe literêre en kulturele beskouing aan die Afrikaanse leser tuis te bring, en hulle sou dekades lank hulle slaankrag behou as verdediging van 'n Afrikaanse literatuur wat met die beste in Europa kan vergelyk"[9]

2.3 Maskers van die erns. *1955. Johannesburg: Afrikaanse Pers. 100p*

Maskers van die erns bestaan uit 20 opstelle van omtrent gelyke lengte en sluit geen opstelreeks in nie. Die werk staan in die lig van Louw se buitelandse verblyf en sluit 'n paar Europese en (nostalgiese) plaaslike vertellings in, soos *Europese prentjie: 'n massa*, *Kinderfantasie* en *Oujaarsaand*.

---

9. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek, p 96**

Al die opstelle in die bundel is hier nie ewe toepaslik nie, maar belangrike temas wat wel aangesny word is tradisie, die intellektueel-idee en die oop gesprek in onder meer *Die vensters oop!* en *Ons tradisie, Is ons 'n intellektuele volk?* en *Die oop gesprek*. Die veelvolkige aard van Suid-Afrika se bevolking kom vir die eerste keer duidelik ter sprake in onder meer *Almal se fees*.

Oor die algemeen is dit dus 'n minder strydvaardige en meer nadenkende bundel wat belangrike nuwe temas aan die orde stel om later verder uitgewerk te word.

2.4 Swaarte- en ligpunte. Benaderings van die literatuur 1. *1958. Kaapstad: Nasionale Boekhandel. 140p*
en
'n Wêreld deur glas. Benaderings van die literatuur 2. *1958. Kaapstad: Nasionale Boekhandel. 123p*

Soos uit die subtitels blyk, kan die twee bundels, veral uit 'n nie-literêre oogpunt, saam gelees word. Die bundels lê spesifiek op die literatuurwetenskaplike terrein, terwyl Liberale nasionalisme wat in dieselfde jaar verskyn het, meer kultuurkrities van aard is. Die patroon herinner aan Berigte te velde en Lojale verset wat ook in dieselfde jaar met breedweg dieselfde inhoudelike onderskeid verskyn het, maar teen 1958 het die velde ál verder uitmekaar beweeg. Gevolglik was Swaarte- en ligpunte en 'n Wêreld deur glas baie meer vakwetenskaplik en minder algemeen lewenbeskoulik as Berigte te velde.

'n Belangrike uitgangspunt word hier duidelik onder woorde gebring, naamlik Louw se geloof aan die bestaan van absolute waardes. Dit het reeds vroeër verskyn, maar is hier as uitgangspunt vir literêre teorie en kritiek verhelder. Daaruit lei hy egter geen vaste waarheid of stelsel af nie, maar stel liewer elke gewaande sekerheid opnuut as probleem. Hy beklemtoon telkens die menslike beperktheid wat die absolute waardes nie helder kan deursien nie en dwing die (literêre) kritikus tot nederigheid.[10] Ander punte van belang wat hier

---

10. Vergelyk met André P Brink se resensie van 1959, ook in PJ Nienaber, **Beeld van 'n digter**, pp 378-379

verskyn, is sy kritiese posisie en 'n waardering van tradisie.

In **Swaarte- en ligpunte** vertoon Louw sy krag in polemiese gesprek terwyl hy in **'n Wêreld deur glas** sake meer algemeen en konseptueel polemiseer. Dit sien mens al aan die langer opstelreekse in hierdie bundel. Kenmerkend van albei die bundels is die vorm wat die strydbaarheid van vroeër aanneem: dit is nou milder, maar finaler met meer gesag en waardigheid. Die twee bundels neem 'n minder sentrale, maar belangrike plek in sover dit hierdie ondersoek aangaan.

2.5 Liberale Nasionalisme. Gedagtes oor die nasionalisme, liberalisme en tradisie vir Suid-Afrikaners, met 'n kulturele nadrup. *1958. Kaapstad: Nasionale Boekhandel. 132p.*

In **Liberale nasionalisme** bereik Louw se kultuurkritiese werk 'n hoogtepunt. Met dieselfde polemiese krag as in **Swaarte- en ligpunte** en **'n Wêreld deur glas** wend hy hom tot 'n uiteenlopende verskeidenheid sake wat betrekking het op die Afrikaanse kultuurlewe. Hier is nie van wesenlik nuwe temas sprake nie, wat beteken dat die speelveld van sy breër kultuurdenke tot 'n groot mate klaar uitgemerk is.

Sake wat uitvoerig behandel word is weer die nasionale benadering soos in *Uithoek en middelpunt* en *Rondom die begrip 'nasionaal'*; tradisie soos in *Lewe uit 'n tradisie* en *Helde*; die oop gesprek en die intellektueel-idee soos in *Geestelike bloedsomloop* en *Argumente teen 'n hark* wat spesifiek oor die demokrasie handel.

André P Brink het die bundel in 1959 resenseer en noem dit 'n ondersoek na die grondslae van ons Suid-Afrikaanse bestaan. Louw se omgang met die problematiek het hy so geskets:

> " 'n 'Oplossing', 'n towerformule wat alle probleme oplos, bied hy nie - en wil hy nie. Want by elke probleem word steeds één insig herwin: dat die mens, en sy hele bestaan, oneindig verwikkeld is; dat die glasheldere 'Pad van Suid-Afrika' net nie bestaan nie. Maar dié oplossing is daar wel: dat die denkende mens sal dink, dat hy soekende sal bly; dat hy in sy polemiek en standpunte telkens sal aftas na die wortels. En al sou die resultaat dan maar negatief wees, dan nóg was die soeke waardevol, omdat antwoorde

nie kategories te vinde is nie, en omdat antwoorde in die laaste instansie menslik is - en verwikkeld soos die mens." [11]

Liberale nasionalisme is van sentrale belang vir hierdie ondersoek en byna elke opstel word ontgin. In die langer reekse opstelle behandel Louw belangrike temas meer uitgebreid as in die eerste drie bundels en dit lewer 'n verder ontwikkelde en meer verfynde resultaat.

2.6 Vernuwing in ons prosa. Grepe uit ons Afrikaanse ervaring. *1961. Kaapstad; Human & Rousseau. 146p*

Vernuwing in ons prosa is 'n bundel opstelle en opstelreekse waarin Louw literêre kritiek formuleer. Dit is 'n voortsetting op die uitgangspunte wat reeds gestel is en word hier op Afrikaanse prosa betrek. *Oor ons Afrikaanse prosastyl* is 'n historiese ondersoek na die ontwikkeling van Afrikaanse prosa sedert die Eerste Taalbeweging en sluit heelwat teksverwysings in. *Stilstand in ons prosa* beoordeel die bestaande situasie en wys waar die ontwikkeling vasgeval het. In *Die prosa: wat beteken vernuwing* word tipes en moontlikhede van vernuwing ondersoek, terwyl *Nákaart oor vernuwings* enigsins apologeties vernuwing wat wel plaasgevind het in besonderhede aan die orde stel. In drie losstaande opstelle word 'n toepaslike Nederlandse boek voorgestel, motiveer Louw sy kritiek en sluit hy af met 'n waardering van die taak wat voorlê.

Vernuwing in ons prosa is nie van direkte belang vir hierdie ondersoek nie en hoef uit 'n kultuurkritiese oogpunt eintlik net volledigheidshalwe gelees te word.

2.7 Rondom eie werk. *1970. Kaapstad: Tafelberg. 102p*

Rondom eie werk bestaan uit nege radiopraatjies wat vroeg in 1970 deur die **SAUK** uitgesaai is en drie artikels wat laat in 1961 in **Die Sondagblad** verskyn het. Die koerantartikels het oor 'n aspek van die tradisionele volkskuns, naamlik

---

11. P J Nienaber, **Beeld van 'n digter**, pp 379-380

dansliedjies gegaan en aangesluit by 'n deel van Louw se eie poëtiese werk, naamlik *Klipwerk* in **Gestaltes en diere**. Die radiopraatjies was meer omvattend van aard, soos blyk ook uit die opskrif *Oor eie werk en probleme*.

Die nadenke in hierdie reeks, ná aan die einde van sy lewe en met 'n oorsig oor sy lewenswerk, kan in sekere opsigte as 'n sluitstuk vir sy kritiese arbeid beskou word. Hy betree sy uitgemerkte speelveld glad nie sistematies of tematies nie en sy kritiese posisie en die estetiese regverdiging van die volksbestaan kom die duidelikste ter sprake. Sy kritiese posisie word hier eksplisiet in terme van kultuurkritiek uitgedruk en kan selfs as 'n sentrale sleutel tot die interpretasie daarvan beskou word. Dit het dan ook betrekking op sy siening van nasionalisme, terwyl sake soos lewensbeskouing, waarheid en die intellektuele houding, spanning, en die bestaansreg van 'n volk in die praatjies sydelings aangesny word.

Rondom eie werk is belangrik vir hierdie ondersoek omdat Louw krities met sy eie werk omgaan.

2.8 Opstelle oor ons ouer digters. *1972. Kaapstad: Human & Rousseau. 138p.*

Opstelle oor ons ouer digters is uit 'n verskeidenheid bronne saamgestel en postuum uitgegee, versorg deur prof J du P Scholtz. Die werk het tussen 1936 en 1958 ontstaan en sluit literêre kritiek sowel as huldiging van die digters in. Dit begin met twee opstelle oor volkspoësie in die algemeen, sluit drie losstaande en 'n reeks van vyf opstelle oor Jan Cilliers in, ses opstelle oor Louis Leipoldt en 'n reeks van agt opstelle onder die opskrif *Geestigheid in ons poësie* oor AG Visser.

Buiten vir die inleiding tot Louw se bespreking *Leipoldt as digter* hoef *Opstelle oor ons ouer digters* vir hierdie ondersoek ook net volledigheidshalwe gelees word.

2.9 Deurskouende verband. *1977. Kaapstad: Human & Rousseau. 146p*

Deurskouende verband het ook postuum, maar 'n paar jaar later as **Opstelle oor ons ouer digters** verskyn en bestaan uit 'n reeks radiopraatjies oor literatuur en verwante onderwerpe in Deel I en vier openbare redes in Deel II. Die 25

radiopraatjies wat in 1956-57 as deel van Louw se reeks *Die oop gesprek* oor **Radio Hilversum** se wêreldomroep uitgesaai is, verteenwoordig 'n wye literêre belang en sluit besprekings van die eksperimentele poësie in Nederland tot gedigte in Neger-Engels en die wetenskaplike gewete in. Twee reekse handel oor die Afrikaanse en ander taalbewegings, en die vraag oor moeilike letterkunde. 'n Praatjie wat vir die **SAUK** geskryf is, *Wat van ons letterkunde?* is aan die einde van die reeks bygevoeg.

Die vier toesprake bestaan uit Louw se intreeredes aan die Universiteite van Amsterdam en die Witwatersrand, 'n toespraak by 'n gradeplegtigheid van die Universiteit van Pretoria en 'n referaat voor SABRA oor 'n Suid-Afrikaanse nasionale karakter. Die toesprake voor Amsterdam en Pretoria het gehandel oor die intellektueel-idee en is saam met die voordrag by SABRA vir hierdie ondersoek van groot waarde.

2.10 Weegskaal. *1982. Kaapstad: Human & Rousseau. 148p*
en
Skietlood. *1982. Kaapstad: Human & Rousseau. 101p*

Weegskaal en **Skietlood** is saamgestel uit 'n verskeidenheid verspreide stukke wat by wyse van voorwoorde of bydraes tot boeke en tydskrifte gepubliseer is, maar nie meer vir die leser maklik bekombaar was nie. Mev Truida Louw het toestemming tot die publikasie gegee op voorwaarde dat Prof J Du P Scholtz die finale keurwerk doen, sodat net stukke wat herdruk regverdig, opgeneem word. Die stof is in twee bundels geplaas: **Weegskaal** met stukke van letterkundige belang en **Skietlood** met stukke van meer algemene en sosio-politieke aard.

'n Onderneming van hierdie aard is 'n groot verantwoordelikheid - een wat duidelik deur mev Louw aangevoel is. Die eerste sewe prosabundels tot met **Vernuwing in ons prosa** het Louw self gekeur en saamgestel, terwyl die volgende twee - **Rondom eie werk** en **Opstelle oor ons ouer digters** - tematies elkeen 'n baie sterk eenheid vorm. Selfs **Deurskouende verband** met sy een reeks praatjies en vier belangrike toesprake, vorm 'n eenheid in tema en ondertoon.

Die eerste probleem waarop die samestellers van nog twee bundels moes afkom, is dat Louw in 'n posisie was om die meeste van hierdie werk self in sy bundels op te neem of desnoods meer bundels uit te gee. Dit geld in elk geval die stukke wat uit tydskrifte en koerante en van die radio oorgeneem is. Die streng selfdissipline waarmee Louw geskryf en publiseer het, laat mens vermoed dat hy van die werk nie self wou uitgee nie.

Hierteenoor kom twee argumente te staan: dat daar werk van hoë kwaliteit en algemene belang vir lesers onverkrygbaar was en herdruk regverdig het; die ander wat deels hierop teer: dat al Louw se beskikbare werk, of ten minste soveel as moontlik daarvan, volledigheidshalwe ingesluit behoort te word. Dit is duidelik van belang vir elke ernstige leser en student van sy werk.

Opstelle soos *Oor klassieke literatuur en oor vertaling*, *By ons jongste prosa* en *Werktuig of naelstring* uit **Weegskaal** en *Voorwoord tot: Die opkoms van Ons Derde Stand*, twee opstelle ter huldiging van Genl JBM Hertzog, *prof FR Tomlinson se besoek aan Nederland* en *Staatsteun aan die kunste* uit **Skietlood** regverdig egter die publikasie van die twee bundels heeltemal en die toegewyde leser trek die voordeel van volledigheid. **Weegskaal** en **Skietlood** is van belang vir hierdie ondersoek, maar staan nie sentraal nie.

HOOFTUK 5

KENTEORETIESE EN KRITIESE POSISIE: TOEGANG TOT KULTUURKRITIEK

Louw se kritiese prosa bevat geen openlike of bedekte 'kultuurkritiek' in die sistematiese sin van die woord nie. Wat hier as kultuurkritiek ondersoek word, is dus nie een of ander ekstra bedryf naas wat hy reeds as literator onderneem het nie, of 'n aparte afdeling van sy werk nie. Dit is wel 'n spesifieke uitsig op sy (literêre) kritiek en konsentreer op dié aspekte wat by die literêre vak verby steek en reik na die breë volkslewe - na die kultuur waarvan literatuur 'n onderdeel is. In 'n poging om hierdie uitsig te verwerf was dit waardevol om te probeer vasstel op watter bewuste uitgangspunte Louw sy kritiek baseer het.[1]

Iets van 'n kritiese stelling-inname word onder die drie punte wat volg aan die orde gestel. Dit is geen formeel uitgewerkte posisie waarop hy verdere denksisteme baseer nie, en verskyn selfs oorwegend later in sy werk. Grondliggend sluit die formulerings altyd iets tentantiefs in, is dit altyd oop vir herwaardering en voortgesette ondersoek. Hierdie stelling-inname word nie ondersoek as algemene inleiding tot sy kultuurkritiek nie, maar as deel daarvan en in 'n sekere sin as ontdekking daarvan. Eerstens volg 'n soort kenteoretiese standpunt sover dit die Absolute aangaan. Tweedens word die kritiese posisie wat hy inneem aan die orde gestel: na geboorte en keuse, as digter, literêre kritikus en intellektueel. In die derde plek word sy waardering van tradisie as kennisbron ondersoek.

1. Die Absolute

In **Rondom eie werk** ontken Louw heftig enige bewuste "basiese patroon" en by name 'n dialektiese patroon op die model van Hegel, wat deur kritici aan hom toegeskryf is.[2] Hoe-

---

1. Onuitgesproke uitgangspunte soos die wat vernuftig deur Olivier identifiseer word, lê buite die doel van hierdie verkennende teksondersoek.

wel hy hier na die inhoud van literêre werk verwys, kan ons aanvaar dat dieselfde vir sy kritiese arbeid geld, naamlik dat hy geen dialektiese model nagestreef het nie.

Sonder om dit dus tot sy program te maak, kan daar tog iets van herken word in sy omgang met absolute waardes. Dat teenstellings neig om te verskyn, erken hy selfs as lewenswaarheid[3] en dat die denkende mens poog om dit op te hef, kan volg sonder om dialektiek tot dogma te verhef.

Louw se omgang met absolute waardes word vervolgens nie in terme van tese, antitiese, sintese beskryf nie, maar as moontlike interpretasie hoef dit nie buite rekening gelaat te word nie.

1.1 Die Skone, die Ware en die Goeie

Louw het hom in sy kritiese werk nie ten doel gestel om die Absolute filosofies te bewys of tot spreke te bring nie, maar dit wel aanvaar as deel van die raamwerk waarbinne sy denke vorm aanneem en dit verdedig teen relativisme as alternatief. By sy vroeër denke oor kuns en nasionalisme het die Skone prominent verskyn, by die vestiging van literêre kritiek en teorie die Ware en by sy later verantwoording van nasionalisme, die Goeie.

Dit is egter geen aggressiewe indeling waar een idee die ander tot niet wil maak nie en hy het reeds in een van die 1939 opstelle die drie langs mekaar gehandhaaf:

> "Maar die kuns, dit moet ons onthou, is net een van die groeipunte in die kultuur; daar is nog ander, daar is ook nog die ontwikkeling van 'n volk tot waarheid en nuwe wêreldbeskouings, tot nuwe sedelike insigte...."[4]

Later het hy weer na die estetika verwys, "wat hom so borend met die 'Skone' - of ten minste die Kuns - besig hou; wat vir die Skone sy plek naas die Goeie en die Ware aanwys;

---

2. **Versamelde prosa I**, p 583
3. **Rondom eie werk, Vresamelde prosa. I**, p 569
4. *Kultuurleiers sonder kultuur*, in **Lojale verset, Vresamelde prosa. I**, pp 74-75

wat soms die kuns help verdedig teen die aggressie van die twee ander en magtige ideë."[5]

Vir die doel van die ondersoek word daar kortliks gekyk na sy hantering van die Skone, die Ware en die Goeie.

Die Skone

In sy bekende inleiding tot **Berigte te velde** het Louw skoonheid gestel as van sentrale waarde in die kuns en dit gekoppel aan die bestaansreg van 'n volk. Skoonheid funksioneer dan as metafisiese en bo-tydelike konsep waarvan hy kon sê "[d]ie waarheid van die onsterflikheidsmite is nie die onsterflikheid nie, maar die tydloosheid van die skoonheid".[6]

Die skoonheid, soos die waarheid, bied die hoë maatstaf - bo alle menslike maatstawwe verhef - waaraan die geestelike aristokrasie sigself meet,[7] en in die poësie is geen wette bokant die skoonheid geldig nie.[8] Die kunstenaar se diens aan sy volk bestaan dan daarin dat hy die drif en verlange van sy groep in hom opneem en dit dan mooi weergee, dus tot skoonheid verhef.[9] So word die besondere nood en strewe tot iets algemeen verhef en buite die eie situasie herkenbaar en verstaanbaar gemaak. Die volk se bestaan is dan meer as 'n toevallige gebeurtenis en word as deel van die Skone 'n algemene reg.[10]

---

5. *Oor literêre teorie, in 'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I, p 335*
6. *Die onsterflikheid van die kuns, in Lojale verset, Versamelde prosa I, p 110*
7. *Die aristokratiese ideaal, in Lojale verset,Versamelde prosa I, p 82*
8. **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 46
9. **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 23
10. Olivier se ondersoek na die Skone, veral in die ongewone samehang van die die estetiese met die nasionale, lei hom om te onderskei tussen 'skoonheid as volledig outonoom' en 'skoonheid as purifikasie van konkrete ervaring', dus ideëel en konkreet. Hy noem Louw se denke oor skoonheid en skepping 'n eklektiese geheel en onderskei vier fasette daarvan, maar laat die integrerende aspek nie tereg kom nie. Later sê hy dat Louw in dié tyd op twee gedagtes hink wat analities onderskeibaar is, maar in een sin voorkom. Mens moet dus aflei dat hy dit nie as suksesvol geïntegreerd beskou nie, en hy berei die terrein voor om, in samehang met die twee waarheidsbegrippe wat hy identifiseer, die nasionale element wat hy daaraan verbind, te

Die Ware

Louw het waarheid in absolute sin aan die orde gestel as grondslag vir juiste literêre oordeel. Hy streef naamlik na die moontlikheid van objektiewe oordeel wat nie maar net meer sê van die kritikus self nie, maar van die waarheid wat hy as inherent aan die teks as sodanig beskou het. Dit sou dan op volle wetenskaplikheid kon aanspraak maak.

In *Oor literêre teorie* het hy die verskillende metodes in die literêre wetenskap oorweeg en uiteindelik die 'deurskouingsmetode' as oplossing voorgestel.[11] Dit veronderstel 'n aanskoubare kern van waarheid en Olivier verbind sy '-isme-lose' soeke daarna aan 'n Husserliaanse fenomenologiese metode. Dieselfde grondliggende beskouing blyk uit sy antwoord op die vraag hoe dit moontlik is om letterkunde uit 'n vreemde agtergrond positief te waardeer:

> "Ons kan groot literatuur uit 'n ander (selfs vyandige) wêreldbeskouing waardeer omdat alle goeie en groot kuns *iets waars* omtrent die wêreld sê."[12]

'n Ander invalshoek is sy beskrywing van die *Wetenskaplike gewete* en die absolute eis van die waarheid.[13] Voor sy gewete staan die wetenskaplike verplig tot die waarheid: verplig om dit te probeer vind, selfs al is wat hy vind onaangenaam; verplig om dit uit te spreek, ten spyte van die gevolge; verplig om dit te betrag, selfs al sien niemand anders dit vir waarheid aan nie.[14]

---

diskrediteer.
G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, pp 102, 124, 149-150, 443

11. **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I**, p 373
12. *Letterkunde en wêreldbeskouing*, in **Swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 188
13. **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 320
14. In terme van die Ware identifiseer Olivier 'n soortgelyke spanning as by die Skone, naamlik 'n selfstandige en outonome gestalte van die absolute waarheid enersyds, en andersyds die waarheid wat as sintese van aparte insigte intersubjektief verower word. Hy interpreteer dit as uiteenlopende sienings van die waarheid, wat die veronderstelde onderliggende siening van die outonome rede in die moeilikheid laat beland. As grondslag vir die beoordeling van die politieke aanwendbaarheid van die

Die Goeie

Terwyl die Skone en die Ware direk deur Louw aangesny is, sou die behandeling van die Goeie hier 'n bietjie na sistematiese oorgretigheid kon lyk. In ag genome dat Degenaar naas skoonheid en waarheid nog na "goedheid (etiek), heiligheid (godsdiens) en regverdigheid (politiek)"[15] verwys, kon ander en meer opskrifte gebruik word om die punte wat volg aan die orde te stel. Dit word egter in samehang onder die Goeie genoem.

In absolute sin vind ons die Goeie terug in Louw se beskrywing van moontlike 'nasionale krisisse'. Die derde soort krisis wat 'n volk se bestaan effektief kan bedreig, het hy self tipeer as "eties of selfs metafisies" en beskryf as die versoeking "om te glo dat blote voortbestaan verkieslik is bo die *voortbestaan in geregtigheid*." [16]

Die tweede verwysing met etiese implikasie word deur Degenaar duidelik uitgewys. Dit is Louw se beskrywing van nasionalisme as liefde vir 'n volk om sy ellende, nie sy verdienste nie. Hy skryf:

> "Maar ons gebruik die woord *liefde* in hierdie verband in 'n baie vreemde sin ... dis eerder soos die liefde waarmee mens 'n kind liefhet. Dis nie in hoofsaak gerig op deugde of krag of skoonheid nie, maar op swakheid, verblindheid, hulpeloosheid en 'n *blote moontlikheid*." [17]

Degenaar noem dit 'n oorgang van estetiese na etiese nasionalisme en beskryf dit as 'n "hoogs etiese, selfs religieuse, houding..."[18]

'oop gesprek', word hierdie twee sienings van die waarheid later gebruik om nasionalisme te diskrediteer.
G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 344 ev

15. JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw III*, (**Standpunte 123**, 29(3)Augustus1976, p 35)
16. *Kultuur in krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 460-463
17. *Rondom die begrip 'nasionaal'*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 424
18. JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw III*, (**Standpunte 123**, 29(3), Augustus 1976, p 36)

Die derde punt ter sprake is die intellektueel as persoonlikheidsbeeld wat in Hoofstuk 7 as tema ondersoek word. In 'n beskrywing van Louw se beeld van die intellektueel, tipeer hy dit as "eerder 'n morele as suiwer intellektuele lewenshouding."[19] In 'n netwerk van begrippe sluit dit ook aan by die 'kultuurmens' en die 'oop gesprek' waarna Louw in absolute terme verwys het. Daarmee bestaan die absolute vir hom nie net abstrak en passief nie, maar word dit konkreet as dryfveer tot handeling. Van die rol wat die kultuurmens behoort te speel, sê hy dat "[d]ie kultuurmens moet altyd bewus wees van hoe absoluut sy werk is, hoe relatief en verbygaande die 'groot gebeurtenisse' van die tyd."[20] [21]

1.2 Beperktheid

Die veronderstelling en aanvaarding van die Absolute kan egter uit verskillende hoeke onder skoot kom, byvoorbeeld: wat van die ervaring dat die hele geestelike lewe, natuurwetenskap, geesteswetenskap en selfs filosofie deur die kom en gaan van modes oorheers word? Hoeveel ruimte laat dit nog vir die Absolute?

Louw het tot die gevolgtrekking gekom dat dit sowel die eindeloosheid van die kenbare as die mens se beperktheid van insig aan die orde stel.[22] Die bestaan van die absolute is vir

---

19. *Wat is 'n intellektueel?*, in **Deurskouende verband , Versamelde prosa II**, p 389
20. *Kultuur in krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 465-466
21. Olivier wys noukeurig op die absolute inhoud wat die konsepte *skoonheid* en *waarheid* by Louw het en tipeer dit as 'n vorm van idealisme. Deur dan hierdie idealisme te kritiseer poog hy om Louw se nasionalisme, wat volgens hom daaruit voortkom, te ontkrag. Hy volg egter spesifiek nie dieselfde prosedure in sy behandeling van *geregtigheid* by Louw nie, maar konsentreer op aspekte soos die ruimte wat die enkeling kan hê om in die groep 'n 'volle lewe' te lei. So beskerm Olivier waardes van sy voorkeur teen sy eie kritiek op nasionalisme.
G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, bv pp 424-425.
22. *Mode in die geesteslewe*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 351

hom dus nie van die mens se vermoë om dit te bemeester afhanklik nie.

As voorbeeld hiervan het hy verwys na sy vriend Jan Greshoff, 'n byna fanaties polemiese figuur wat te velde kon trek teen alles wat onwaar lyk, selfs tot die prys van sy eie konsekwentheid. Hierdie gebrek aan samehang verklaar hy dan aan die hand van die onuitsegbare struktuur van die Ware wat elke poging tot volledige sisteem bederf.[23]

Twee strewes na die Absolute illustreer die punt: die digter en die intellektueel staan beide voor die werklikheid met 'n honger na die aard van die synde, die intellektueel wil dit weet, die digter wil dit vorm. Die intellektueel moet weet dat waar oordele moontlik is en bereik kan word, maar ook dat onwaarheid moontlik is en dat die mens nie van nature in die ryk van die Ware lewe nie; die digter moet weet dat groot kuns moontlik is en bereik kan word, maar dat die lewe te beperk is om dit uit te put. Hulle deel dus die altyd beperkte toegang tot die Absolute - "dit is in hierdie lewenshouding vol onrus dat die digter en die intellektueel mekaar ontmoet."[24]

Maar verloor die absolute deur sy ondeurdringbaarheid nie mettertyd al sy veld ten gunste van 'n volkome relativisme nie? Louw aanvaar dit nie:

> "Dit is die tragiese van die menslike intellek: hy weet dat hy in die ryk van die relatiewe leef, maar hy durf nie, kan nie sê: ek is finaal en ewig relatief nie; selfs met so 'n uitspraak sou hy iets relatiefs beweer; selfs sy bewussyn van eie relativiteit impliseer reeds tog iets van 'n absolute." [25]

---

23. *Greshoff se intellektuele houding*, in **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 483
24. *Die digter as intellektueel*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 414
25. *Die absoluutheid van die relatiewe*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 326

1.3 Polemiek[26]

Die term wat Louw aangewend het vir die gelyktydige handhawing van uiteenlopende aansprake, is 'swewende ewewig'.[27] Dit sou retories heeltemal 'n bruikbare uitkoms uit die teenstrydigheid van 'n gelyktydige geloof aan die Absolute en die menslike beperktheid wees, maar is eintlik min anders as 'n herformulering van die probleem.

In *Vegparty of polemiek* kom hy egter tot 'n ryker hantering van hierdie spanning. Van die waarheid sê hy aan die een kant "die waarheid oor menslike dinge, wanneer dit gevind is, *is* verskriklik vanselfsprekend: en dit *is* 'n gemeenplaas omdat dit aan alle plekke en tye gemeen is". Maar aan die ander kant is waarheid duister omdat dit so moeilik gaan om die aparte helder waarhede *saam* te dink, om hulle saam vas te hou en ewe veel te laat geld.[28]

In dié sin is die waarheid "geen glas nie maar 'n swart kristal: vol onrus en vol spannings, en uiteindelik rustig net vanweë die strawwe ewewig van alles." Dan volg 'n sleutelstelling: "En juis omdat die waarheid van dié aard is, kom dit uit die polemiek te voorskyn."[29]

In die polemiek word die spanning tussen die absolute en die beperkte dus nie tot niet gemaak nie, maar tot motief, tot dryfveer vir handeling: en daarin bring hy die teenstelling tot hoër eenheid. Op dié basis kon Louw dan beweer, is die absolute in die gewone lewe te vinde:

> "Hierdie lewe waarbinne ons elkeen staan, is die werklike Absolute waarna die wysgere gesoek het. Dit omvat alles en *is* alles; ligtheid en helderheid, gemoedelikheid en klein beperktheid, maar ook duister-

---

26. Twee begrippe met baie dieselfde inhoud, is 'polemiek' en 'die oop gesprek'. Laasgenoemde is die meer uitgewerkte van die twee en word later nader toegelig. Olivier, soos Degenaar, gee voorkeur aan die term 'die oop gesprek', maar gebruik dikwels die beskrywing 'polemies'.
27. *Die 'mens' agter die boek*, in **Swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 285
28. *Vegparty of polemiek?*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 507-508
29. *Vegparty of polemiek?*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 493

heid, sonde en smart; hoogheid en heerlikheid, vernedering, kleinlikheid - alles"[30]

en oor klassieke literatuur in sy inleiding tot **Die vroue van Troje**:

"Is so 'n klassieke wêreldliteratuur nie die enigste voorstelbare beeld van die Absolute waarvan die wysbegeerte soms al 'n voorgevoel gehad het nie?"[31]

Die teenstelling van die absolute en die relatiewe, die algemene en die besondere word dus in die kenmerkend menslike geesteslewe transendeer. Olivier skat dit egter nie na waarde nie en hy vind gevolglik die handhawing van beide 'n blote teenstelling en onbevredigend.

2. Kritiese posisie

Om tot beter begrip en aanwending van Louw se kritiese werk te kom, is dit belangrik om vas te stel in watter rol hy homself gesien het, waar hy staan as hy met en oor die volk praat. Dit behoort die toegang tot sy denke te gee wat lesers dikwels met biografiese gegewens wil verkry. Sy eie beskrywing van sy kritiese posisie word as deel van sy breër kultuurkritiese stellinginname ondersoek.

Die vraag word dus gestel: waar staan Louw na geboorte en na keuse, as digter, as literêre teoretikus en as intellektueel?

2.1 Gebore Afrikaner

Louw het deurgaans die idee beveg dat literatuur toeganklik word namate die leser 'die mens agter die boek' begin verstaan. Hy het gevolglik self min oor sy persoon te sê gehad. Die uitsondering hierop was 'n reeks radiopraatjies wat in 1970 onder die opskrif *Oor eie werke en probleme*[32] uitgesaai is, waarin hy professioneel sy werk bespreek het, ook binne die spesifieke ontstaansituasie van sy besondere lewe.

Die tweede van nege praatjies het hy ingelei met "'n paar stukke geluk wat my reeds by my geboorte getref het" en vervolgens sterk identifiserend met die eg Afrikaanse omgewing

30. *Onderhoud per brief*, **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 28
31. **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 497
32. **Rondom eie werk, Versamelde prosa I**, p 531 ev

waarin hy sy vormende kinderjare deurgebring het, omgegaan.[33] Hierdie identifisering het hy verder bevestig met sy verduideliking van hoe die volksverse in *Klipwerk*, **Nuwe verse**, 1955 ontstaan het. Hy verwys na sy verblyf in Europa na die Tweede Wêreldoorlog en sê:

> "In hierdie wêreld wat soos 'n magtige masjien sy wiele bo-oor en rondom ons draai, was ek een goggatjie, - in my Sutterlandse taal, 'n *meirietjie* ...."(p 551)

Dit het die vraag na die bestaansreg van 'n volk in sy andersheid, na die besondersheid van sy eie klein volk op die voorgrond gestoot en 'n samehang het vir hom duidelik geword:

> "Ek het begin voel hoe ons besondere soort lewe (of één openbaring van ons besondere soort lewe) dié was waarin ek as kind opgegroei het - die voorreg gehad het om in op te groei ...." (p 551 ev)

Op sterkte van hierdie byna terloopse opmerkings, kan gesê word dat Louw - sonder enige grootdoenerigheid - homself as gebore Afrikaner beskou het.

2.2 Verbonde Afrikaner

Aangaande sy persoonlike verbintenis het Louw homself ewe min op die voorgrond geplaas en mens is selfs meer as by die vorige punt op 'n byna terloopse verwysing aangewese. Die derde praatjie van *Oor eie werk en probleme* sluit hy af deur die volk en die volksdigter te oordink. Terugskouend beoordeel hy sy eie deelname aan die volk, sy oorpeinsing en kritiek en sy onherroeplike verbintenis daaraan:

> "Keer op keer in my skrywerslewe het ek voor die muur van mening gekom; dat ons, hier teen 1935, of 1950 of 1970 presies weet hoe die wêreld is of moet wees. Wat is 'n volk? het ek begin oorpeins, en die antwoord het gekom: *Ons* weet wat 'n volk is! Dis jou plig om vir ons te sê hoe groot en goed ons is - wat my nog méér laat dink het oor hoe vreemd gemeng die ding is wat ons 'n volk noem, waaraan ek jonk al my lewe onherroeplik verbind het."[34] [35]

---

33. **Rondom eie werk, Versamelde prosa I**, p 537
34. Hierdie opomerking het duidelik betrekking op die botsing

Hierdeur word die verbondenheid wat implisiet so duidelik in sy werk teenwoordig is, eksplisiet deur homself bevestig.

2.3 Digter

Die presiese posisie wat Louw as digter ingeneem het, sê natuurlik nie die laaste woord oor sy kritiese denke nie - en tog is dit een mens se werk waarvan 'n spesifieke deel ondersoek word. Sy bewuste stellinginname ten opsigte daarvan kan dus verhelderend wees en terwyl dit sy eie oorwoë standpunt met betrekking tot sy rol as digter is en nie uit sy poësie afgelei word nie, lê dit binne die raamwerk van hierdie ondersoek.

Louw het opgetree as mondstuk van 'die jongeres' in die jare dertig, en hoewel hy nooit na sy eie digterskap verwys het of sy eie werk bekend gestel het nie, is hyself tog daarby betrek. 'Die jongeres' was geen georganiseerde groep namens wie

---

tussen Louw en Verwoerd rondom **Die pluimsaad waai ver**. Verskillende interpretasies daarvan doen nou nog die rondte, soos Van der Ross se koppeling daarvan met die kwessie rondom die 'Kleurling-stem'. Dit verbaas mens egter om in Olivier se andersins goed verantwoorde studie 'n totaal onberedeneerde beskuldiging van Verwoerd as 'kultuurbarbaar' raak te loop. Daarmee openbaar hy meer emosionele ideologiese betrokkenheid as wat hy in die res van sy studie laat blyk het.
Steyn (JC Steyn, *Die Pluimsaad-polemiek* (**Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis**, 4(2) April 1990, pp 75-87)) gee 'n goed verantwoorde weergawe van die polemiek en plaas dit histories in perspektief. Uit sy beskrywing blyk dit duidelik dat Verwoerd se gewraakte verwysings in sy feesrede van 31 Mei 1966 nie eenduidig op **Die pluimsaad waai ver** gemik was nie en in 'n breër literêre konteks gelees behoort te word. Dit het egter wel gelei tot 'n stroom minder en meer sinvolle kritiek op die stuk, wat op verskillende maniere by Verwoerd se uitsprake aangesluit het. In die net meer as drie maande wat Verwoerd nog daarna gelewe het, het hy nie in die openbaar na die saak verwys nie, terwyl die polemiek nog 'n geruime tyd daarna voortgesleep het. Die algemene verwysing na 'n 'Verwoerd-Van Wyk Louw-twis' wat sedertdien posgevat het, toon maar hoe grof bevooroordeeld en manipuleerbaar die 'gemeenskaplike geheue' is.

35. **Rondom eie werk, Versamelde prosa** I, p 548

enigeen streng gesproke standpunt kon inneem nie en Dekker het die uitsprake direk van Louw self aanvaar.[36]

Olivier noem Elizabeth Eybers se afstand van sekere nasionalistiese inhoude by Louw en verwys bes moontlik na die genoemde resensie van **Berigte te velde** in **Ons eie Boek**, van Desember 1939.[37] Ongeag namens wie anders Louw dus gepraat het, het hy duidelik wel namens homself standpunt ingeneem.

In sy opstel *Die jonger Afrikaanse Literatuur* beskryf hy 'die jongeres' as nié *avant garde*- denkers, bloot vir die nuwigheid daarvan nie; as nié ideologies individualisties nie; en as nié massagerig nie. Hulle werk kom wel voort uit 'n liefde vir die taal, 'n strewe na skoonheid en die volle lewe waarin elkeen staan.[38]

Op hierdie vol lewe het hy hulle aanspraak op nasionale digterskap baseer: enersyds omdat poësie 'n heerssugtige streep in hom het, dit nie kan verdra dat enige deel van die taal of werklikheid daarvoor gesluit bly nie en andersyds omdat die digter altyd tot 'n volk behoort. "Ons glo dat die menslike hom altyd in nasionale vorm uit - nêrens op aarde bestaan daar 'n 'algemene mens' nie, net altyd konkrete mense wat tot 'n besondere volk behoort en 'n besondere taal praat."[39]

Nasionale kuns is dan die werk van iemand wat só binne sy volk staan en wàtter aspek ookal van die omvattende lewe in taal tot skoonheid maak - al neem dit dan die grootste verskeidenheid vorme aan.

---

36. Dekker het dit so gestel: "As hy in sy opstelle ... praat van 'ons', van die 'jongeres', 'die nuwe digkuns', is dit tog projeksies van sy kuns en strewe, sy bewustheid en sekerheid, wat die ander in veel geringer mate besit het.
G Dekker, *NP van Wyk Louw as Dertiger*, **in** FIJ van Rensburg, **Oopgelate kring**, p 23
37. Daarin het sy "die beskouings [sien] voortspruit uit 'n a-priori-standpunt waarmee nie alle denkende lesers ten volle sal kan akkoord gaan nie".
E Eybers **in** P J Nienaber, **Beeld van 'n digter**, p 199
38. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 150
39. *Die strewe van die jonger Afrikaanse poësie*, in **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 45

Louw het die nasionale verband egter nie aanvaar as 'n manipulerende eis wat deur die volk aan die digter gestel kan word nie en verwerp die digter as leier van die volk, maar ook as volgeling en naloper van die volk. Ook die boheem of individualis is onaanvaarbaar. Die digter behoort hom teen alle eensydigheid te verset:

> "[H]y mag nooit 'n fragment van sy volk vir die geheel aansien nie; nie die ryke of die arme nie; die 'hoogste' of die laagste nie; nie die intellektuele of die eenvoudiges nie; nie die blonde of die bruine nie. Hy durf selfs nie glo dat één party, een kerkgenootskap, of een wàtter fragment van die volk ook al, die hele volk is nie ...
>
> "Hy wil nie òf leier, òf werktuig, òf spieël, òf bloot individualis wees nie. Maar soos elke gewone burger het hy die *reg* en die *plig* om hom met elke talent of krag wat aan hom gegee is, in te meng in die sake van sy volk en van sy gemeenskap". [40]

Louw wou as digter dus gewoon deel wees van die volk en met die middele tot sy beskikking en volgens sy eie aard aan die volkslewe deelneem.

2.4 (literêre) Kritikus

As verteenwoordiger van 'die jongeres' aanvanklik en as literêre wetenskaplike later, het Louw duidelik standpunt ingeneem oor literêre kritiek en teorie. Daar ontstaan volgens hom op die terrein van die letterkunde drie gebiede wat hy soos volg beskryf:

> "(1) Die skeppende aktiwiteit van romanskrywers, digters, dramaturge, essayiste, joernaliste en wie hulle ook algar mag wees.
>
> "(2) Die literêre kritiek - van die eenvoudigste 'Ek hou van hierdie boek' af tot by die skerpsinnigste waardebepaling deur 'n groot kritikus; en die literatuurbeskouing van die eenvoudigste anekdotiese behandel

---

40. *Toespraak by geleentheid van die toekenning van erelidmaadskap van die Akademie vir Wetenskap en Kuns*, in **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 512

van skrywers of werke af tot by die noukeurigste ondersoekings van die vakmanne.

"(3) Die literêre teorie wat 'n ondersoek is na die begrippe waarmee 2 werk."[41]

Van 'groot kritiek' het hy gesê:

"Kritiek is: diep en intelligent oor 'n boek skrywe; en groot kritiek is dié wat die filosofiese atmosfeer skep waarin nuwe werk kan ontstaan, en die nuwe, vereers vreemde werk deur ander verstaan kan word; wat (...) 'n hele *gedagte*wêreld kan skep waarvan die literatuur die *kuns*vorm is."[42]

Hieruit blyk dit dat die literêre kritiek nie geïsoleerd funksioneer nie - 'n saak wat nog duideliker word in sy beskrywing van die verhouding tussen letterkundige kritiek en ideëkritiek. "'n Boek kom uit 'n deel van 'n volk se gedagtelewe voort; en kritiek op 'n boek is kritiek ook op dié stuk gedagtelewe. Daarom is kritiek 'n teken van lewe by 'n volk."[43]

Die kritiek is vir sy bestaan van die skeppende aktiwiteit afhanklik sodat die skeppende proses outonoom en primêr is terwyl die kritiese proses ewe outonoom, maar sekondêr is. Daarom word die estetiese wetenskappe gekenmerk deur oordele wat net so absoluut as die waarheid is, en tog nie bewys kan word nie.[44] Net so min as wat die skeppende skrywer die werklikheid kan uitput, kan die kritiese skrywer sy objek tot finale spreke bring. Die kritikus kan hom darem daaraan troos dat sy eindpunt wesenlik onhaalbaar is en moet aanvaar dat die grootste rol wat hy kan speel, die van rigtingwyser is.[45]

---

41. *Oor literêre teorie*, in **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I**, p 340
42. *Individualisme en kentering*, in **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 124
43. *Kwaai kritiek*, in **Swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 216
44. *Kritiek oor kritiek*, **Lojale verset, Versamelde prosa I**, pp 138, 145
45. *Kritiek: Drif en nederigheid*, in **Swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 204

Daarom dat die egte kritikus se werk uit 'n grondliggende lewensinsig eerder as formalistiese wetenskaplikheid voortkom:

> "[D]ie gebore kritikus 'leer' nie die 'vak' êrens 'aan' nie, maar deur*leef* elke dwaling van die kritiek deur eie dwaling, groei pynlik self uit elke halwe waarheid uit, en ervaar daardie 'aanleg' van hom psigologies nooit as 'n tevredenheid dat hy nou die 'literêre vak' ken, dat hy nou 'n mening kan uitspreek' nie, maar alleen as rustelose soek in die literatuur van alle tye en tale wat binne sy ervaring kom na dinge wat altyd 'mooier' en altyd mensliker is, na 'n vae 'absolute skoonheid' - of dit bestaan of nie - wat hy êrens vermoed." [46]

Hierdie gesprek *tussen* deelnemers, vind altyd *binne* 'n gemeenskap plaas en 'n sterk kritiese en polemiese beweging gaan dikwels met 'n kreatiewe beweging saam - en dit geld net soveel vir letterkunde as vir politiek, godsdiens en ander vorms van die menslike aktiwiteit. En omdat elke deelnemer nie op elke terrein ewe goed is nie, word die werk verdeel:

> "So 'n geslag deel dikwels die onmoontlike swaar taak onder mekaar uit: een groep sal dikwels die kritiese en polemiese werk verrig, 'n ander groep die skep van nuwe waardes aanpak. Maar die twee groepe hang ten nouste met mekaar saam en werk aan een groot volkstaak." (p 221)

Daarby het Louw die kritiek, met sy duidelike sosiale strekking, as *volkstaak*, as nasionaal gerig beskou. Dieselfde geld vir literêre teorie:

> "Die kritiek oor kritiek vorm 'n wetenskap, of liewer 'n bouwerk van die gees, wat sy geldigheid alleen met verloop van baie tyd kry - die estetiese bewussyn van 'n volk." [47]

Die reikwydte van die literêre kritiek was dus vir hom selde tot die literatuur beperk.

---

46. *Kritiek oor kritiek*, in **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 145
47. *Kwaai kritiek*, in **Swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 220

2.5 Intellektueel

As daar oor een saak in Louw se werk en lewe konsensus bestaan, dan is dit dat hy die lewende vergestalting van sy intellektueel-ideaal was. Van Rensburg werk dit breedvoerig uit in sy NP van Wyk Louw-gedenklesing van 1974 en die uitgebreide weergawe daarvan in **Swewende ewewig** (1975), en toon dit aan in terme van 'n sentrale moment in sy intellektuele houding. Hier verwys hy na Louw se 'hartstog vir volheid' en direk daaraan verwant: sy afkeer van eensydigheid' en herken dit in 'n verskeidenheid lewensfasette.

Die vraag is ook nie hier na die tema van die intellektueel by Louw nie, maar na die kritiese posisie wat hy inneem. Waar staan hy dus as intellektueel?

In die eerste plek is dit duidelik: teenoor die hele wêreld - om te weet hoe die wêreld *is* - en in die tweede plek met 'n hele klomp struikelblokke tussen hom en hierdie insig; -ismes en eensydighede wat oorkom moet word.[48]

Dit is dus nie 'n derde staanplek naas die van digter en kritikus nie. As persoonlikheidsideaal is dit eerder 'n algemene lewenshouding as 'n spesifieke wêreldbeskouing en Louw streef daarna om as digter en kritikus *intellektueel* te wees - in sy hele persoon en teenoor die hele lewe.

3. Tradisie

Sowel Louw se kenteoretiese as kritiese posisie stuur af op gesprek of polemiek, op intellektuele sosiale interaksie as toegang tot perspektiewe op die waarheid. Olivier noem dit "onbelemmmerde meningswisseling met ander waarheidsoekers".[49]

As die finale waarheid dan die enkele denker nie toekom nie - "Waarom sou die waarheid steeds in *jou* hoede wees? " en "waarom moet alle waarheid juis tot *jou* voordeel wees? Is die wêreld dan vir *jou* gemaak?"[50] - is dit ewe aanvegbaar as 'n

---

48. *Die digter as intellektueel*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, pp 416, 423
49. G Olivier, **NP van Wyk Louw: kultuur, filosofie, politiek**, p 443
50. *Wat is 'n intellektueel?*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 391

bepaalde *tydperk* daarop aanspraak maak. "Sal *ons* tyd dan van blote wysheid saamgeweef wees?"[51]

Hierdie benadering beskryf Van Rensburg as Louw se "'temporale' kulturele perspektief". Dit berus vir hom op meer as historiese belangstelling: historiese *besef* betrek die verlede in 'n omvattende kulturele perspektief sodat nie net die bestaan nie, maar ook die *waarde* van tradisie tereg kom. Dit bepaal dan byvoorbeeld sy benadering tot iets soos oorspronklikheid.[52]

In die formulering van sy standpunt oor tradisie is 'n ontwikkelingslyn, soos deur die polemiek afgedwing, duidelik. Sy waardering daarvan is vroeg reeds implisiet teenwoordig, maar hy het dit spesifiek aan die orde gestel tydens die Van Riebeeck-fees in 1952 en dit later na aanleiding daarvan in polemiek bedink en verfyn. In 1963 word die breë standpunt weer in 'n ander verband bevestigend gestel.

3.1 Tradisie ter sprake

In sy opstel *Cahiers van 'n kritikus*[53] het Louw te velde getrek teen die oorbeklemtoning van oorspronklikheid as literêre deug en die netwerke van invloede wat op skrywers inwerk, aangetoon. Hy was van oortuiging dat een of ander tradisie alle letterkunde ten grondslag lê.

Dit kom egter eksplisiet aan die orde in sy nadenke rondom die Van Riebeeck-fees in 1952. In *Die vensters oop!*[54] toon hy aan hoe Afrikaans as deurgang tot Nederlands, en daarmee saam die hele Europese geesteswêreld kan dien - iets wat vir die eentalige Engelssprekende geslote bly. In hierdie opstel het hy uitgebrei op tradisie as venster op 'n onbekende wêreld.
Waar hy eers uitgebrei het op tradisie as *venster*, het Louw dit in *Ons tradisie*[55] as *bron* ter sprake gebring en die sentrale plek van die Afrikanervolk se Nederlandse verband beklemtoon. Die kort geskiedenis sedert volksplanting in Suid-Afrika,

---

51. *Lewe uit 'n tradisie*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 437
52. H J Van Rensburg, **Swewende ewewig**, pp 29-32
53. **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I**, p 393
54. **Maskers van die erns, Versamelde prosa II**, p 65
55. **Maskers van die erns, Versamelde prosa II**, p 69 ev

het die Afrikaner volgens hom met die vraag na die wese van sy tradisie konfronteer. Hy het 1652 as 'n nuwe kans in die geskiedenis beskryf - en om daarvan gebruik te kon maak het eeue se voorbereiding geverg. Die Afrikaner, wat uit die ryk Nederlandse tradisie voortgekom het, vergelyk dan met 'n kind uit 'n ryk ouerhuis:

> " 'n Kind van 'n ryk vader besit miskien self nog niks nie, maar as erfgenaam is hy tog ook nie, sonder meer, 'arm' nie."

Die gevolgtrekking is dan dit:

> "Laat ons in hierdie land van ons, ten minste wanneer daar oor kultuur, oor geestelike grootheid, iets gesê word, met blydskap getuig: dat ons uit 'n groot tradisie voortkom, 'n tradisie ewe oud en ewe ryk en ewe roemryk as dié van wie ookal in hierdie land."[56]
>
> In terme van die Afrikaanse taal het hy dieselfde aanspraak op 'n lang geskiedenis gebruik as argument om die gesamentlike dosering van Afrikaans en Nederlands aan Suid-Afrikaanse universiteite te handhaaf. Dit verskaf historiese perspektief en bly 'n vormende krag in moderne Afrikaans, want "taal is nie net 'n werktuig nie, dit is ook 'n naelstring." [57]

3.2 Tradisie bedink

Na moontlike kritiek op Louw se deelname aan "hierdie oratoriese warrelwindjie" oor "ons roemryke verlede, oor ons 'groot tradisie' en eindeloos oor kultuurbande", het Louw sy standpunt noukeuriger uitgewerk.[58]

Eers is tradisie vaagweg definieer as "iets te doen met hoe vroeër gehandel, gedink en gevoel is in die kultuurgroep waartoe 'n mens behoort." Vervolgens het hy maniere identifiseer om met tradisie om te gaan.

Eerstens die lewe *van* tradisie (soos 'n rykmanskind van sy rente) of *in* tradisie, in die sin dat die tradisie mens gevange

---

56. **Maskers van die erns, Versamelde prosa II, p 70**
57. *Werktuig of naelstring?*, in **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 560
58. *Lewe uit 'n tradisie*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 432 ev

hou en niemand toegelaat word om daarbuite te beweeg nie. Tweedens die lewe *buite* tradisie, kenmerkend van die moderne half-geletterde wêreld waar waarde-oordele gans verward raak en massamedia 'n manipulerende rol verwerf omdat daar geen maatstaf buite dié klein wêreldjie aangelê kan word nie. Louw het hieroor soos volg geoordeel:

> "Jy moet nie vir my vra om een van hierdie twee te kies nie. Jy moet nie eers vra dat ek sê watter van die twee die gevaarlikste vir ons is nie; saam of apart kan hulle vir ons die volslae kultuurloosheid verskaf." (p 434)

As derde moontlikheid het hy die lewe *uit* tradisie identifiseer. Omdat daar op die geestelike vlak geen sekere vooruitgang is, soos dit soms in die natuurwetenskappe lyk nie, lê die groot insigte oor die eeue versprei en steek hier en daar tussen die dwaling uit. Lewe uit 'n tradisie is dus 'n voortgesette debat met die verlede: "*Debat* ja - nie aanvaarding nie. Dit is in die voer van hierdie debat dat die hede se wysheid lê. Om elke groot moment van die verlede te kan oproep wanneer dit as gewone ervaring nodig word - dit is lewe uit 'n tradisie." (p 437)

Oor die voortdra van tradisie was Louw van mening dat dit nie 'n kwessie van bloed of afstamming is nie, hoewel dit toevallig 'n groot rol daarby speel: "[E]k sal maar sê dit is 'n stroom waarin daar baie dinge spoel - en wat baie sytakke het; en dan: die bedding is die taal. (Weer in hoofsaak, ja; want tog nie uitsluitlik nie)." (p 441)

Die geestelike inhoud van die Afrikaanse tradisie beskryf hy in die breedste terme as vier lyne wat in komplekse samestelling en interaksie funksioneer, naamlik die Hebreeus-Grieks-Romeinse lyn, deur die godsdiens gedra; die Nederlandse lyn deur die taal gedra; die Engelse lyn, as gevolg van voortgesette wedersydse teenwoordigheid; en die Afrika-lyn as gevolg van ons geografiese gesitueerdheid. [59]

Louw se stellinginname ten opsigte van tradisie het duidelik direkte strekking op sy breër kultuurkritiek. In wese plaas dit hom polemies binne die verloop van tyd, in gesprek met geskiedenis.

---

59. *Die web*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 446

HOOFSTUK 6

KULTUURKRITIEK: DIE NASIONALE BENADERING

Die nasionale benadering is grondliggend aan Louw se kritiese werk. Dit lei dikwels tot 'n interpretasie van sy kritiese denke onder die opskrif 'nasionalisme', soos Van Rensburg se *Die nasionalisme as voedingsbron*, Viljoen se *'Wat is 'n volk?': Die aktualiteit van Van Wyk Louw se riglyne vir die nasionalisme* en Degenaar se *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw*.

Hier word die *nasionale benadering* heel ruim vertolk en nie aan die nasionalisme - met meer ideologiese inhoud - gelyk gestel nie. Gevolglik word dit ondersoek aan die hand van Louw se organiese beeld van die gemeenskap, nasionalisme, die bestaansreg van 'n volk en die Suid-Afrikaanse gemeenskap.

1. Die gemeenskap organies beskou

Om Louw se kultuurkritiese uitsig as 'n 'organiese' gemeenskapsbeskouing te tipeer en dit daardeur onder iets van 'n ideologiese sambreelterm tuis te wil bring, sou kennelik 'n growwe veralgemening inhou. Degenaar verwys egter wel na 'n klemverskuiwing in sy volksbegrip en toon 'n oorgang aan van "die suiwer wil en daad van 'n 'organiese eenheid', na die onsuiwer dade van tallose dom individue. Die romantiese konsep word verruil vir 'n meer analitiese."[1]

Olivier voer ook die "organiese geheel [as] 'n verdere motief in Van Wyk Louw se politieke denke gedurende die jare dertig" terug na die romantiese konsep met sy oorsprong by Herder en Fichte. Dit is dan deur later denkers aangegryp om ongelykhede binne die samelewing goed te praat, met die gevolg dat die 'organiese geheel' saamhang met 'n hiërargiese struktuur. By Louw verskyn dit juis in 'n tyd van klasseverdeling

---

1. JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw I* (**Standpunte 121** 29(1), Februarie 1976, p 31)

binne die Afrikanergemeenskap.[2]

Soos aangetoon sal word, is dit nie net in Louw se vroeër werk waar die organiese motief verskyn nie. Om dit beter te verstaan, word die gewone Afrikaanse betekenis van die betrokke terme ondersoek - 'n billiker benadering as om sy denke uit te lewer aan gelaaide filosofiese konsepte wat hy darem internaliseer het voordat hy dit weer gebruik het.

Volgens die HAT beteken **organies**:

1 Wat die organe betref: *Organiese gebreke.*

2 Van organe voorsien; bewerktuig: *Organiese wesens.*

3 Soos 'n orgaan: ingerig soos iets wat leef: *Organies opgebou.'n Organiese skeikunde*, leer van die koolstofverbindinge. Daaruit volg twee ander woorde naamlik 'orgaan' en 'organisme'.

Orgaan beteken:

1 Deel van 'n lewende wese (plant of dier) wat ingerig en gebou is om 'n bepaalde werk te verrig, byvoorbeeld die hart, longe, oor, oog ensovoorts; 'n sintuig: *Die spraakorgaan, die orgaan van die reuk.*

2 Blad, tydskrif waarin 'n groep, party ensovoorts sy menings uit en sy belange bespreek: spreekbuis: *'n Orgaan* van die onderwysvereniging.

Organisme beteken:

1 Wese wat organe besit: *'n lewende organisme*

2 Geheel van saamwerkende organe of onderdele: *Die nasie is 'n organisme.*

Die elemente van *lewe* en *samewerkende onderdele* gee dus toegang tot wat met 'organies beskou' bedoel kan word: dat die organisme, lewend en met samewerkende onderdele, as beskrywing van 'n gemeenskap.

Deur dit as beeld te aanvaar, gaan vir die formulering 'organies beskou' die moontlikheid oop om die status van literêre vergelyking eerder as ideologie of dogma te beklee. So gesien dien dit nie as tipering nie, maar as invalshoek waaruit dele van Louw se werk belig kan word.

---

2. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, pp 70-71

1.1 Die organiese motief

Die organiese motief word op drie wyses identifiseer: eerstens in die vroeër formulering wat sterk met rangordening saamhang; tweedens in die later, versigtiger formulering wat op geen herkenbare orde berus nie, eerder op wanorde; derdens in die taalgebruik deur die loop van sy werk.

Die naaste wat Louw se werk aan iets van 'n organiese beskouing gekom het, was in die opstel *Gelykmaak en rangordening* uit **Lojale verset**. [3] Hy het begin deur die negentiende eeuse 'gelykheidswaan' te ondergrawe: "Die 'mens' is geen vaal, egalige abstraksie nie, maar 'n eindeloos kleurryke verskynsel waarvan wesenlike en toevallige ongelykheid skering en inslag is." (p 83)

Hierdie verskeidenheid is egter nie blote chaos nie, maar vertoon struktuur wat uit organiese oogpunt sinvol word. "Daar moet 'n altyd suiwerder en sterker bouwerk van die polêre verhoudings: leierskap en volgelingskap, aristokrasie en volk, ontstaan, met 'n erkenning van die organiese verwantskap van hierdie bloot-skynbare teentellings."(p 85)

Op grond hiervan en met die estetiese ervaring in die letterkunde as voorbeeld, toon Louw by die na- sionale kultuur 'n piramidevorm aan: "'n breë basis van die massa se kultuurbesit, en daarbo 'n ge- durige styging en vereniging tot by die skerp toppunt van die hoë skoonheid wat bo uit glans." (p 86)

Met hierdie oog op die geheel kan basis of spits nie een belangriker as die ander wees nie. Dit verander egter niks aan die belangrikheid van die rangordening as sodanig nie, want "[o]ok 'n volkskultuur word in organiese rangordening opgebou. En mens verstaan die proses beter wanneer jy daardie *rangordening* begryp as die ware vorm van die menslike samelewing en van die natuur self." (p 87)

Argumente teen 'n hark [4] is 'n later opstel waarin die demokrasie teen 'n totalitêre regering opgeweeg word. Hierdie oorweging van die gemeenskap uit 'n politieke hoek, lewer 'n uitgebreide gebruik van die organiese beeld op.

---

3. **Versamelde prosa I**,p 83 ev
4. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**,p 467 ev

Die gemeenskap laat hom vir Louw nie meer ken in sy bedekte maar ontblootbare struktuur nie, maar word iets onbegryplik ingewikkeld:[5]

> "En hoe is die objek, die ding wat leer ken moet word, die gemeenskap? Dit is die chaotiese wisseling van 'n groot samelewing: lewenskring naas lewenskring kruis en dwars oor en deur mekaar neergegooi..."(p 484)

Dan volg 'n bespreking van twee benaderingsmoontlikhede tot hierdie gemeenskap: totalitarisme en demokrasie. Louw se tipering is betekenisvol - hier meer in terme van sy retoriek as van sy waarde-oordeel:

> "[W]ant begryp dit goed: die totalitarisme is betreklik eenvoudig en reglynig, hy wil 'gelykskakel', alle vertragende magte verwyder, alles vaartbelyn kry, sodat die een heerserswil sy trillings op die gouste deur die hele groot liggaam van die maatskappy voelbaar kan maak. Die demokrasie is wesenlik ingewikkeld; dis by vergelyking lomp' log, vol haarde van verset, vertraging, koppige eiesinnigheid; vol stroming en teenstroming. Dit laat trillinge nie net van bo af neerdaal nie, maar ook van onder opstoot, en kruis en dwars roer. Die totalitêre staat aard na 'n masjien; die demokrasie aard na die organisme." (p 486)

Oor die verskillende demokratiese organe - partye, kongresse, drukpers en ander het hy geoordeel dat "geeneen van hulle volmaak is nie - in 'n organisme is alles minder feilloos volmaak as in 'n masjien..." (p 487)

Taalgebruik waaraan die organiese beeld ten grondslag lê, kom op 'n verskeidenheid plekke in Louw se werk voor en enkele voorbeelde word hier aangehaal. Uit die opstel *Volkskritiek* die volgende:

> "'n Volk sonder volkskritiek is verlore. Die grootste gevaar vir die geestelike lewe is die selfingenomendheid, en die lewe self is die rustelose, die mag wat ewig afbreek en vernuwe ...

---

5. Degenaar se tipering hiervan as meer analities val vreemd op. Teenoor die byna meganiese hiërargie wat Louw vroeër beskryf het, kan hierdie as 'n meer eg organiese uitsig beskou word.

"Ons moet 'n volkskritiek kry wat deel van die volk se groeikrag is, denkers wat hulle nie bo die volk in onskuld verhewe dink nie, maar al sy gebreke as eie sonde voel en wil uitdelg omdat hulle iets skoners in die toekoms uit daardie volk gebore sien word, maar wat hulle ook so aan daardie volk verbonde weet, dat hulle sy skande saam met hom wil dra en saam met hom wil ondergaan as dit nie anders kan nie ...
"Maar miskien kom dit oor ons, daardie kritiek wat altyd die mistieke vernuwing van die geestelike lewe is, die doodgaan-om-te-ontkiem." [6]

Die skerp, soms finale kritiek wat van tyd tot tyd oor skrywers en kritici uitgespreek word en tot onwaardige twis kan lei, het Louw beskryf as 'n pitseer "waar die liggaam probeer om skadelike elemente uit homself te verwyder. Of anders kan ons sê dat dit 'n groeipunt is waar die geesteslewe van 'n volk rotsbanke probeer splits om dieper en vaster te kan wortel..."[7]

In sy naskrif tot die reeks *Die 'mens' agter die boek* en 'n kort opvolgende briewewisseling het Louw opgemerk dat hy sowel ingewikkeld as maklik wou skryf om die ervare én onervare leser te betrek:

"Maar hierdie stylaard *aanvaar* ek agterna ... en nie met berou as nare maar onvermydelike beroepsiekte van my joernalis-wees nie, maar as stylvorm wat feitlik aan mens opgedring word wanneer jy binne 'n nog betreklike organiese kultuur skrywe ... As ek meer Europees was, het ek miskien opskrifte vir beeldverhale as byverdienste gemaak, en verhandelinge oor die simboliese logika as persoonlik aktiwiteit geskrywe." [8]

Ook in *Greshoff se intellektuele houding* wat oorspronklik in **Standpunte** verskyn het, word 'n soortgelyke verwysing aangetref. Louw het Greshoff se anti-fascistiese, anti-totalitêre

---

6. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, pp 166-167
7. *Kwaai kritiek*, in **swaarte- en ligpunte, Versamelde prosa I**, p 220
8. **Swaarte en ligtepunte, Versamelde prosa I**, p 299

houding wat iets van 'n eensydige dwarsheid word en oortuigings wil afbreek, beskryf en geoordeel:

"Binne die minder opgejaagde en - as ek die woord mag gebruik - die meer organiese Afrikaanse denke was hierdie denkwyse byna iets chemies, dood en dodends."[9]

Dit word dus duidelik dat Louw sy uitsig op die gemeenskap in terme van organiese beeldspraak uiteensit, sonder dat daarvan 'n ideologiese of dogmatiese organiese *beskouing* sprake hoef te wees. Nietemin speel hierdie organiese *motief* 'n belangrike rol in sy kultuurkritiek.

1.2 Definiëring van die organiese beeld

Louw was veral in sy later werk versigtig vir 'n organiese *beskouing* en staan ál sterker op die organiese *beeld*, byvoorbeeld in *Argumente teen 'n hark*:

> "Die beeld van die demokrasie as 'organisme' is soos alle beelde onvolmaak (en kan selfs gevaarlik vir die suiwer denk word): maar in een opsig verhelder dit tog weer vir ons 'n wesenstrek ..."[10]

Mens merk ook sy versigtigheid in 'n stelling oor die 'kultuurmens' in *Kultuur en krisis*:

> "Ek het byna lus om hulle die vitamines in die volksliggaam te noem... maar ek is altyd bedug vir die 'organiese denk' oor 'n volk."[11]

Daarby het hy 'n duidelike afstand gehandhaaf van die letterlike organiese beskouing wat hy in die reeks *Oor literêre teorie* beskryf het as die biologiese verklaringsbeginsel in die kunste. Volgens dié beskouing sou biologiese verskille dan die wetenskaplike grondslag vorm vir studie van uiteenlopende kunsverskynsels. Hy was egter van oordeel dat juis: "omdat ons weet dat sulke verskille bestaan, daar by ons die gevaar [is] dat ons verder loop as wat die feite toelaat: dat ons rasseteorieë opbou, of dat verklarings van geestesdinge uit rasseverskille aanneem waar die verskille geen werklike verklaring bied nie."[12]

---

9. **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 484
10. **Liberale nasionalisme,Versamelde prosa I**, p487
11. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 463

Dit definieer die organiese beeld egter nog net negatief. Op soek na 'n positiewe definisie daarvan, merk mens die gebruik van die beeld as beskrywing van die verhouding tussen enkeling en groep. Seker die mees 'organiese' beskrywing daarvan kom voor in 'n artikel *Oor dansliedjies*. Hy het die ontstaan van volksliedjies in die spontane omgewing van 'n boeredans verhaal:

> "Baie versreëls wat op so 'n nag gemaak is, sal swak gewees het en vergeet geword het .... Maar hier en daar sal 'n paar reëls ontstaan wat *onthou* word: so mooi, so vol moontlikheid, so vir elke mens 'n stukkie van sy eie lewe, bewus en onbewus. Dié reëls sal onthou word en weer gesing word. 'Die volk' skep nie; maar hy *voel aan*, hy *sif*, hy onthou, hy kan nog herrangskik. (Die anonieme volk kan alles doen wat 'n groep kan doen, maar niks van die dinge waarvoor 'n individu noodsaaklik is nie - en 'skep' is nou maar een van die dinge)."[13]

In *Gelykmaak en rangordening* het Louw die spanning tussen enkeling en volk aangetoon as bloot skynbare teenstelling wanneer die 'polêre verhoudings' as 'organiese verwantskap' gesien word [14] en in *'n Gesprek waarin niks beslis word nie* het hy die volk afhanklik gestel van die "groot enkelinge" wat die volk se begeerte en pyn omskep tot krag. [15]

Hierdie klem op die enkeling word bevestig in *Sensuur of pornografie?* waarin Louw uit die Europese tradisie tot twee belangrike gevolgtrekkings kom: dat 'n volk se glorie lê in die rykdom van menslike ervaring wat hy in sy kuns kan vaslê, en "die persoonlike vryheid, hoe gevaarlik hy ookal mag wees, is die enigste bodem waarin 'n ryk geestelike lewe kan groei." [16] Die verhouding tussen enkeling en groep is dus 'n interaksie waarin Louw elkeen op sy beurt beklemtoon het, maar die grondliggende samehang probeer handhaaf het. Met die kultuurgemeenskap as die noodwendige grondslag vir 'n geestes-

---

12. **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I**, pp 362-363
13. **Rondom eie werk, Versamelde prosa I**, p 592
14. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 65
15. **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 62
16. **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I**, p 399

lewe waarin die enkeling hom kan uitleef, slaan die organiese beeld die brug tussen die volledig individuele en die volledig algemene; dit plaas die mens tussen ander mense - in kommunikasie, in taal. Gevolglik het Louw taal beskou as die terrein by uitnemendheid waarop hierdie spanning tot skeppende eenheid kom:

> "Binne een groep ... sit die literêre kunstenaar onherroeplik vas, of hy wil of nie: binne sy taalgroep - wat meestal ook 'n bepaalde volksgroep is. Dit is byna asof hier vir hom 'n natuurlike vasklouplek tussen die twee afgronde van die 'hele wêreld' en die 'eie ekheid' gegee is. Of die ervaring wat hy uitdruk, van die wêreld of van die ek kom - die twee duisteres - hulle word al in die een bepaalde taal wat hy hanteer (en wat nie sy alleen-persoonlike besit is nie!) tot 'n sekere algemeenheid omgeskep."[17]

By nadere definisie van hierdie beperkte beeld, word dit dus duidelik dat hier 'n algemene saak, naamlik die verhouding tussen enkeling en gemeenskap op die spel is. In terme van kultuurkritiek, volg die behoefte om tot die essensie van wat Louw met die beeld te sê gehad het, deur te dring.

1.3 Die essensie van die organiese beeld

Met die organiese beeld wou Louw illustreer dat 'n veronderstelde onversoenbaarheid tussen enkeling en gemeenskap vals is en tot oorbeklemtoning van die een of die ander sal lei, terwyl die twee verwant en van mekaar afhanklik is.

Die mens funksioneer sinvol as enkeling noodwending in verhouding tot ander mense, binne die geheel van 'n kultuurverband. Vir die enkeling vorm gemeensaamheid die agtergrond waarteen sy eie rol afgeteken staan, maar dis ook 'n belangrike bron waaruit hy put; die gemeenskap is sowel gehoor as medespelers wat sy rol tereg laat kom en dit waardeer. Hy tree dus volgens sy individuele aard in 'n besondere verhouding met die gemeenskap.

---

17. *Moeilike letterkunde*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 377

Tegelykertyd vorm die kultuurgemeenskap 'n soort eenheid waarvan die enkeling 'n samestellende deel is - 'n orgaan waardeur hierdie geestelike 'organisme' sy lewe voltrek. In *Die ewige trek* het Louw verwys na die Afrikaner se geskiedenis wat 'n soort eenheid vertoon wat bo die enkeling se wil en keuse uitgaan, maar tog juis daarvan afhanklik is:[18]

> "Die toekoms van 'n volk word geskep deur die magtige spel en stryd van die wil van tallose enkelinge. Daar is die massas wat hulle nie oor die gemeenskap bekommer nie, wat uittrek net om elkeen vir homself 'n nuwe plaas te kry. Hulle is die trekkersgroep wat deur die leiers bestuur en gemen moet word ... tot waar die weiveld êrens vir hulle goed is. Maar bokant hulle staan die kleiner groep in elke volk wat leiding gee, die mense wat nie objek, maar subjek van die geskiedenis is."[19]

Sonder enkelinge as soort sou die geskiedenis onmoontlik wees en sonder spesifieke enkelinge, armer. Omdat hierdie geestelike lewe veelsydig en ingewikkeld is, is die organe nie eenselwig nie, maar uiteenlopend en geskakeerd.

Maar verder: die klem wat Louw geplaas het - juis ten gunste van die kultuurverhouding - op individuele vryheid, integreer hy met sy siening van die volk deur te sê "'n volk is nie *een wese* nie; hy het geen eenheid van oorleg, geen eenheid van wil nie; hy maak nie *een* besluit nie. Hy bestaan uit tallose individue, en waar hy dus 'besluit' of 'kies', is dit die resultaat van tallose oorwegings en beslissings, halwe oorwegings en lam beslissings".[20]

Met betrekking tot sowel die volk as die enkeling wou hy veral later elke enkelvoudigheid en eenlynigheid ontken en ruimte maak vir 'n uitsig op die wesenlike ingewikkeldheid van alle menslike sake:

---

18. Olivier mistifiseer die 'eenheid' enigsins deur die bo-individuele aspek wat Louw aangetoon het, as 'n "kollektiewe instink" te beskryf. Dit sou meer billik wees om dit aan Louw se singewing aan die geskiedenis (sien Hoofstuk 7 2.1) te koppel.
19. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 102
20. *Kultuur en krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 455

"'n Volk is nie 'n sekte nie, of 'n kliek, of 'n vereniging met 'n program nie. 'n Volk is 'n bepaalde soort skepping, so ingewikkeld soos elke skepping van God; 'n land waarop daar met Goddelike lankmoedigheid onkruid sowel as koring geduld word tot die laaste dag toe.

"En van die grootste vyande van die volk is die soort mense wat in 'n geestelike eenrigting-verkeer lewe, en wat aan die volk sy eie klein visie op tyd en ewigheid wil opdring ... wat deur een slootjie of voortjie wil laat vloei iets wat deur God so wyd soos die see gemaak is." [21]

2. Nasionalisme

Nasionalisme word algemeen aanvaar as 'n sentrale motief by Louw. In 'n huldigingsartikel by sy vyftigste verjaarsdag skryf P du P Grobler in 1956:

"Sy werk is so ryk en ruim, het soveel skakerings dat ons verskeie belangrike dryfvere daaruit kan aflei. Maar ek glo tog dat almal verband hou met een groot dryfveer: die nasionalisme."[22]

Met groter oorsig toon Van Rensburg in 1975 'n byna programmatiese nasionalisme aan - meer as die verskraalde taal- of kultuurnasionalisme waarmee verleë kritici Louw probeer 'verontskuldig'. Hy betwis ook die populêre idee dat Louw se nasionalisme later sou afkoel en wyt dit aan mense wat sy werk oppervlakkig lees. Hy toon wel aan dat omstandighede tussen die dertiger- en vyftigerjare verander het ten gunste van 'n sterker beredeneerde en minder stellende formulering, maar dat dit wesenlik ewe nasionaal gebly het.

In dié gloeiende beskrywing van sy nasionalisme, staan ten minste een stelling - wat volg uit Louw se genuanseerde en kritiese benadering - soos 'n paal bo water: "Louw het maar altyd teëspoed gehad met sy nasionalisme, by vriend én vyand." (p 52)

---

21. *Wat van ons letterkunde?*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, pp 382-383
22. P du P Grobler in PJ Nienaber, **Beeld van 'n digter**, p 54

In Viljoen se NP van Wyk Louw-gedenklesing onder die opskrif *"Wat is 'n volk?" Die aktualiteit van NP van Wyk Louw se riglyne vir die nasionalisme* [23] gaan hy van dieselfde standpunt uit en bring 'n hele klomp toepaslike uitsprake in 'n klinkende samehang onder 'nasionalisme' bymekaar. Olivier se oordeel kan hier bevestig word: Viljoen verdedig bestaande nasionalistiese uitgangspunte met verwysing na 'n groot voorganger. Twee punte van kritiek wat hy wel op Louw het - en dis minder triviaal as wat Olivier dit ag - is dat hy nie konsekwent die swart bevolking veelvolkig benoem het nie, en dat hy opgeskeep gesit het met Engelssprekende Suid-Afrikaners. Viljoen se kritiek op Degenaar se verband tussen Louw en die sogenaamde 'volks'-nasionalisme sal later ter sprake kom.

Teenoor Van Rensburg en Viljoen handhaaf Degenaar en Olivier 'n meer kritiese benadering, wat ook met 'n sterker onderskeid tussen Louw se vroeër en later werk verband hou.

2.1 Lojale nasionalisme

Louw se prosa uit die dertigerjare bevat 'n byna aggressiewe formulering van Afrikanernasionalisme. Die oorkoepelende verbinding van nasionalisme en skoonheid word só sentraal gestel dat Degenaar dit as estetiese nasionalisme tipeer. "Die gedagtegang loop van blote voortbestaan (wat biologies is) tot geestelike voortbestaan (wat kultureel is) tot geregverdigde voortbestaan (wat esteties gefundeer is)." [24]

Olivier plaas weer klem op die irrasionele element in Louw se vroeë prosa, byvoorbeeld in *Die ewige trek* waar die *wil* en die *daad* die verloop van die geskiedenis bepaal terwyl die *rede* nie in staat is om tot keuse te kom voor die ewewig van argumente en regte nie. Dit berus vir hom op die versweë uitgangspunt van 'n kollektiewe volksgees waarin die individuele gees opgelos word.[25]

---

23. G van N Viljoen, **in** FIJ van Rensburg (red), **Oopgelate kring**, p 120 ev
24. JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw I*, (**Standpunte 121**, 29(1), Februarie 1976, p 25)
25. Die siening is nóú verwant aan Degenaar se 'volks'-nasionalisme wat Viljoen 'n karikatuur van Louw se beskouing noem.

Oor die 'ewewig van reg' oordeel Olivier:

> "Van Wyk Louw se siening van die relativiteit van die 'reg' is 'n voorbeeld van hoe morele kriteria in hierdie soort denke opgeoffer word aan drange en drifte wat per definisie nie intellektueel geken of beheer kan word nie." [26]

Billikheidshalwe behoort opgemerk te word dat Louw die volk se geskiedenis nie sien verloop *ten spyte* van individuele keuses en motiewe nie, maar *as gevolg* daarvan - al is die geheel dan groter as die samestellende dele. Verder het hy nie die afdwing van 'n volk se reg ten koste van ander bepleit nie, maar die oortuiging gestel dat 'n volk sy eie reg moet afdwing, anders kan hy maklik ondergaan met reg en al. Dit gaan dus nie oor die opoffering van morele kriteria nie, maar oor die toepassing daarvan.

In *Gedagtes oor nasionalisme en die kuns* [27] het Louw sy beeld van nasionalisme belig deur te kyk na die oorgang van die lokale na die nasionale, die gestalte van die nasionale kuns en na nasionalisme en die sosiale gedagte.

Alle egte menslike lewe funksioneer binne kultuurgemeenskap en die literatuur gee daaraan uitdrukking:

> "Die literatuur wil die uiting van 'n volledige menslike lewe wees. Die volledige menslike lewe, al reik dit uit na die lug van skoonheid en waarheid wat bokant die bloot-sosiale voer, is alleen binne 'n konkrete kultuurgroep, 'n volk, te vind. Hierdie gebondenheid van die lot van elke mens is nie net 'n band nie, maar 'n verbintenis; nie net 'n begrensing nie, maar 'n vorming van die persoonlikheid wat daarsonder tot ylte sou vervlugtig." (p 15)

As dit egter waar is, waarom neig mense om die nasionale kuns en kultuur minder te reken as die sogenaamde internasionale? Louw wyt dit aan verwarde terminologie en verhelder die begrip *nasionaal* by wyse van kontras met *lokaal*. Die lokale het dan betrekking op die eienaardige en tipiese van 'n

---

26. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 59
27. **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 15 ev

gebied of gemeenskap, die nasionale op "die vol-menslike wat konkreet geword het." (p 15)

Die plaaslike, eie dinge kry by die eerste bewuswording van 'n groep se volksgevoel besondere waarde: dinge wat vroeër gewoon ter hand of naby was, word nou simbool van die nuwe bewussyn, van eie identiteit en afgrensing van ander. Die volk ken sin toe aan sy verlede en maak helde van mense wat ook maar hulle bes gedoen het. "Al hierdie dinge was reeds vroeër daar, maar die nasionale gedagte skep hulle om tot iets splinternuuts. Dis werklike skepping; 'n nuwe waarde word in die lewe van mense gebring." (p 17)

Hierdie nuwe waarde kan sigself egter nie voluit verwesenlik in 'n nuwe liefde net vir die bestaande dinge nie. Nuwe liefdes en nuwe dinge moet geskep word om die nasionale tereg te laat kom: byvoorbeeld die held as *mens* en die geskiedenis met meer dryfvere as net volkswording totdat die volle lewe in sy konkrete gestalte vorm aanneem. So gesien loop die ontwikkelingsgang nie van die nasionale na 'n 'internasionale' kultuur nie, maar van die lokale na die nasionale, van die besondere na die algemene.

Nasionale kuns is 'n gestalte van die nasionale bewussyn, 'n bewussyn wat veral op die voorgrond tree wanneer die volk bedreig word, want "[g]een stryd om waardevolle dinge is denkbaar sonder 'n neerslag in die kuns nie, en ook geen kunsbeweging wat nie kwaai na baie kante toe moet skiet nie. In ons Afrikaanse kultuur sal die weerbare en strydbare nog lank noodsaaklike elemente bly." (p 21)

Nasionale kuns het egter geen besondere vorm nie, maar is die geheel waarbinne aparte vorms bestaan, waarbinne 'n nasionale strewe op een of ander manier konkretiseer. Enige wêreldbeskouing begin met 'n paar naakte hoofbegrippe wat veral van buite onbegryplik lyk en niemand weet nog hoe die "nuwe mens" en sy nuwe wêreld sal lyk nie. Die aanhangers daarvan strewe egter deurgaans na groter helderheid, na 'n meer konkrete beeld. Hierin is die kunstenaar se rol dan (en dit is nooit sy totale rol nie):

> "[O]m die blinde drif en verlange van sy groep deur sy hele wese te laat week; om alles wat nog vaag of bloot intellektueel is, in sy eie hart tot 'n konkrete gestalte om te sit; en om dan eenvoudig hierdie gestalte in sy

werk mooi weer te gee. Dit is al, maar ook die beste, wat hy in sy volk se stryd kan doen." (p 23)

Binne die konkrete geheel-ruimte van die volk plaas Louw die 'sosiale' gedagte in perspektief. Waar die opkomende sosialisme net op die werkersklas konsentreer en neig om nasionalisme as kompetisie te sien, wys Louw op die wesenlike samehang daarvan: "Die sosiale drif is wesenlik in die nasionalisme. Oorspronklik kon die twee dinge nie apart bestaan het nie; deur 'n skeiding word albei enger gemaak." (p 18)

Waar die Marxistiese denke nasionalisme tot kapitalistiese bedrog maak om arbeiders mee te manipuleer, en groot-kapitalisme veral in die negentiende eeu gedagtes van liberalisme en vryheid gebruik het om eie bandelose konkurrensie goed te praat, was hy van mening dat "die nasionale gedagte ... nog net so sterk [staan] in sy reg soos die liberale gedagte van individuele vryheid." (p 19)

Dit klop natuurlik met sy gebruik van die organiese beeld en laat geen ruimte vir totalitêre nasionalisme nie.

Aan die einde hiervan het dan die formulering gevolg waarby latere verfyning van sy denke sou aansluit:

> "... omdat ons *Afrikaanse nasionalisme* vir ons jongeres 'n mag is wat dieselfde volstrekte eise aan ons stel as 'n godsdiens, wat ons dwing om die hele persoonlikheid in diens van 'n ideaal en van 'n menslike gemeenskap te stel, en wat aan ons 'n volledige en mooi lewe voorhou om te volg." (p 25)

Louw se vroeër konseptualisering van nasionalisme dra dus die karakter van 'n credo, 'n betuiging van geloof en lojaliteit, teenoor die meer handelende en skeppende hantering van die begrip wat later by die meer gevestigde denker verskyn. Dit dien in hierdie vorm as stelling-inname grondliggend aan sy werk totdat hy dit in *Liberale Nasionalisme* weer opneem en verder uitwerk.

2.2 Liberale nasionalisme

As Louw in die dertigerjare nasionalisme energiek *gestel* het, het hy dit in die vyftigerjare met dieselfde energie *verfyn*. Olivier merk reeds in *'n Wêreldbeskouing vir 'n moderne mens*, die laaste opstel in **Lojale verset** 'n draaipunt op omdat Louw

bo die 'absolute eis van nasionalisme' wou uitgaan na waardes bokant volksverbondenheid.

Dié wending word na sy mening voortgesit in *Vegparty of polemiek*, wat in 1946 reeds in **Standpunte** verskyn het. Hier het die doel van die polemiek, naamlik debat "nie slegs *binne* die redelikheid nie, maar *om* die redelikheid en ter wille van iets wat meer as oorwinning is: ware insig"[28] die maatstaf geword vir die gesprek oor politieke denkbeelde in die Suid-Afrikaanse verband. [29]

Die waarde wat bo spesifieke volksverbondenheid uitgaan, en waaraan nasionalisme ook gehou moes word, sou dan die insig wees wat uit die polemiek deur ernstige waarheidsoekers verwerf word. [30] Hiertoe wou Louw 'n bydrae lewer in sy behandeling van nasionalisme en liberalisme op 'n wyse wat na versoening neig. Waar Afrikanernasionalisme nagelaat het om sy benadering algemeen te formuleer en dus by die plaaslike vasgehaak het, het die liberalisme versuim om sy algemene formulering in terme van die betreklik homogene Europa in Suid-Afrika 'n plaaslike inhoud te gee en te laat tuiskom.

In *Rondom die begrip 'nasionaal'* [31] het Louw gepoog om die versoening teweeg te bring. Opvallend behandel hy nasionalisme hier onder 'die begrip nasionaal, en hou dus die meer beperkte ideologiese begrip aan sy meer algemene bron. Dit dui op die afgeleide waarde wat hy hier aan nasionalisme heg.

Vir die verfyning van sy standpunt het hy hier aangeknoop by drie moontlike besware teen sy 1936 opstel *Gedagtes oor die nasionalisme en die kuns*. Dit is dat hy nasionalisme as 'n

---

28. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 492
29. Dit abstraheer Olivier egter tot 'n poging om nasionalisme te baseer op dieselfde 'outonome rede' wat hy by sy literêre denke (as onhoudbaar) aangewys het en vind dit onsuksesvol. Hy lees "nie slegs *binne* ... nie, maar *om* die redelikheid" en interpreteer dit dan as "om die *redelikheid*".
    G Olivier, NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek, p 372 ev
30. Dit klop ook met Louw se insig op die menslike kompleksiteit wat Degenaar aantoon in samehang met die ontwikkeling van sy politieke denke.
    JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw III*, (**Standpunte123**, 29(3), Augustus 1976, p 31)
31. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 421 ev

soort godsdiens vir die digter voorhou, dat nasionalisme maar 'n vergrote weergawe van egoïsme is en dat nasionalisme te eng is om die grondslag te vorm vir die geesteslewe van 'n hele groep.

In sy antwoord op die eerste beswaar gaan Louw apologeties te werk. Hoewel hy nooit van gedagte was om nasionalisme aan godsdiens gelyk te stel nie, herken hy die interpretasie-moontlikheid en weeg die twee sake in elk geval teen mekaar op.[32]

Waar 'n religieuse wêreldbeskouing die volledige menslike lewe en alle vlakke van die werklikheid wil omvat, kan 'n sosiaal politieke oortuiging nie in dieselfde sin 'n wêreldbeskouing wees nie. Die politieke (in die hoë sin) lewe kan hoë eise aan 'n mens tel, maar dit bly altyd van afgeleide waarde: "hy stel sy eis aan ons alleen kragtens waardes wat bokant hom lê - waardes soos geregtigheid, vryheid en ander.

> "Die politieke relativeer nie waardes nie, maar die waardes die politiek. En soos elke ander politieke strewe moet die nasionalisme hom steeds weer voor die regbank van die waardes verantwoord. Wanneer hy eise aan ons stel kan dit alleen afgeleide eise wees - afgelei van die waardes wat hom sy bestaansreg gee. "'n Godsdiens is die nasionalisme nie en hy mag dit nie probeer word nie. En as ek êrens iets gesê het wat die teenoorgestelde beweer, dan het ek iets verkondig wat nie juis is nie." (p 421)

Die kern van die saak lê hier duidelik in die afgeleide waarde van 'n sosiaal-politieke idee soos nasionalisme.
Die tweede beswaar, dat nasionalisme net 'n vergrote vorm van egoïsme is, lewer twee belangrike punte op. Eers het hy dié meerderwaardige geesteshouding herken en benoem:

---

32. Aangaande sy beweerde repudiëring van sy vroeëre 'absolutisme' ("dieselfde volstrekte eis as 'n godsdiens") neig die teks om Van Rensburg se interpretasie te ondersteun: "Daar is net een verstelling wat hy later jare aan sy nasionalisme moes aanbring - en in werklikheid was dit geen verstelling nie, maar die regstelling van 'n misverstand wat, soos hy toegee, kon ontstaan uit 'n ongelukkige formulering."
FIJ van Rensburg, **Swewende ewewig**, p 59

"Jy het gelyk: daar bestaan mense wat so praat ... of dink: en hulle bestaan nie net in Suid-Afrika nie. Ook: waar hulle in Suid-Afrika voorkom, is hulle nie alleen Afrikaanssprekend nie!

"Maar vir hierdie geesteshouding bestaan daar gelukkig 'n woord wat anders is as 'nasionalisme' - naamlik 'chauvinisme'." (p 423)

Omdat dit die swart engel van nasionalisme is, verskyn hulle omtrent altyd saam. Dit volg so maklik op werklik groot nasionale prestasies en verskyn so by die groot volke. By die kleineres wat met moeite tot die besef van eie waarde gekom het, kom fluister die swart engel in "Jy is nie net so goed as ander nie, jy's eintlik beter!".

Met meer duidelikheid oor wat nasionalisme nié is nie, het dit dan moontlik geword om uit te brei op wat dit wél is: "'n Mens het 'n volk lief, nie omdat hy heerlik en die beste volk op aarde is nie: jy het hom lief om sy ellende .... 'n Ware en bewuste nasionale beweging ontstaan altyd waar enkeles 'n groot agterstand by hulle volk gewaar." (p 424)

As opgeblaasde egoïsme nou nie nasionalisme nie, maar chauvinisme is, wat is nasionalisme dan op individuele skaal? Louw se antwoord is: persoonlike liberalisme. Soos die liberalisme die hoogste waarde heg aan die vryheid van die enkeling, heg die nasionalisme dit aan die vryheid van die volk. In beide gevalle kan menslike boosheid tot verabsolutering daarvan en uitbuiting daardeur lei; en in beide gevalle moet dit dus deur hoër waardes relativeer word. "En tog ... ons moet bly vashou ten minste aan die *relatiewe* waarde van daardie eis: die mens moet self die beste vir homself soek." (p 426)

Hierdie sentrale verbinding wat Louw maak tussen nasionalisme en liberalisme, illustreer hy met 'n analoë beskrywing:

"Nou ja; een van die edelste uitings van die ware liberalisme is vir my nog altyd daardie woorde wat jy ken: 'Ek hou nie van jou standpunt nie, maar ek sal stry tot die bitter einde vir jou reg om dit te verkondig'. Is die grondgedagte nie hier: 'Ek meen dat jy verkeerd dink; ek sal met jou redeneer om jou van die verkeerdheid te oortuig; maar jy sal dit self moet insien; en as iemand jou van buite af met geweld wil dwing om anders te praat, dan vat hy aan die diepste in jou

en in my. Ons albei se geestelike groei moet deur ons eie insigte bepaal word'?

"Hierdie gedagte kan presies so deur die nasionalis opgeneem word in verband met 'n volk. Hy kan sê: 'Ek meen dat my eie volk - of 'n ander - verkeerde dinge glo; maar ek sal my tot die uiterste toe daarteen verset dat hy deur geweld van buite af gedwing word om te verander. Ek sal met die mense redeneer en hulle probeer oortuig: maar 'n verandering moet deur hulle eie beter insigte bewerk word!" (pp 426-427)

Hierdie argument het dus die teentelling tussen nasionalisme en chauvinisme opgelewer en die skeppende samehang van nasionalisme en persoonlike liberalisme tot stand gebring.

Die derde beswaar, dat nasionalisme te eng is, kon volgens Louw op 'n misverstand berus. Omdat nasionale bewussyn op die voorgrond tree ten tye van bedreiging en omdat kleiner volke makliker as grotes bedreig word, sien lede van groot volke dit net by die kleineres raak en nooit by hulleself nie. Daarom kan hulle dink nasionalisme *is* klein en eng. Die kwessie sou dan wees of die geïmpliseerde kwantifisering hoegenaamd draaglik is.

Dieselfde beswaar lê vrae soos die volgende ten grondslag: "Waarom sal ek net een groep mense liefhê? En as dit net een kan wees, waarom moet dit die een wees waarin ek self toevallig gebore is? Waarom sal my simpatie nie tot alle onderdruktes uitgaan nie? Waarom nie tot die hele mensdom nie? Om my belangstelling tot een toevallige groep te beperk, sou werklik eng wees ...." (p 429)

Maar daarmee het die nasionalisme geen fout te vind nie. Dit het Louw verklaar aan die hand van twee soorte regte by die mens: individuele regte, soos om jou brood vry en behoorlik te verdien, en nasionale regte, soos onderwys in jou eie taal. Al word individuele regte algemeen erken, maar nasionale regte dikwels buite rekening gelaat, beteken dit nie dat nasionale regte daarmee verdwyn nie:

"Daar is geen volk, groot of klein, vir wie die nasionale waardes nie bestaan nie. Maar by die groteres (en die onbedreigde kleineres) bly die nasionalisme self onbewus .... Dit is goed ook dat 'n groot of onbedreigde volk sy nasionalisme nie altyd helder-bewus probeer hou nie: dit kan so maklik in chauvinisme oorgaan ...

> Maar die gelukkige volke wat hul nasionale regte as so vanselfsprekend kan aanvaar dat hulle onbewus is van selfs die *bestaan* van sulke regte, het ook tog 'n swakheid. Hulle loop altyd die gevaar om onderdrukkers van minderhede en swakkeres te word." (p 430)

Hierdie insig in die nasionalisme behoort deur die kleiner volke as intellektuele stelsel uitgewerk te word en verkondig te word as een van die groot beginsels van 'n juiste ordening van die mens se saamleef op aarde. As mens die waarde van nasionale regte, nie alleen vir jou eie groep nie, maar universeel, insien, is jy reeds uit die beperktheid van 'n eie groep uit en sal jy dit nie net vir jou eie groep opeis nie.

> "Die nasionalisme is 'n universele begrip - so universeel soos die begrip van die geregtigheid self. Maar daarby sal ek altyd erken: dit is tog 'n -isme. Dit is nie die een en volle waarheid op die gebied van die menslike samelewing nie. Sal ons dit hierby kan laat: dit is relatief waar? ... Waar, maar relatief: relatief, maar waar." (p 431)

Die hoë relatiewe waarde van nasionalisme berus dus op die onderskeid tussen chauvinisme en nasionalisme, die verhouding tussen liberalisme en nasionalisme en op nasionalisme as handhawer van nasionale regte.

3. Die bestaansreg van 'n volk

Skoonheid en *geregtigheid* het as temas by Louw reeds aandag gekry in die vorige hoofstuk (Hoofstuk 5, 1. Die Absolute) waar die bestaan van absolute waardes in sy denke aangetoon is. Ongeag die onontkombare menslike beperktheid, funksioneer dit as motief en maatstaf vir optrede.

Dit blyk onder meer uit Louw se denke oor die maniere waarop 'n volk sy bestaan kan regverdig. Dit word deur Degenaar onder nasionalisme behandel en lei tot sy onderskeid tussen estetiese en etiese nasionalisme.

3.1 Estetiese bestaansreg

Kuns en skoonheid as regverdiging van 'n volk se bestaan, verskyn as belangrike motief in Louw se vroeë werk. Dit beteken egter nie dat die volk se waarde bloot afgelei word van

die samehang wat dit met Platoniese absolutes vertoon nie, dat dit dus op idealisme berus nie. Meer onder-maans berus dit vir Louw op die integrale samehang van kuns en lewe:

> "Dit is nie 'n aangename spel of 'n tydkorting om ledige uurtjies te vul nie, 'n fraiing of versierinkie wat buite aan die lewe gehang word nie, maar die lewensvorm self waarsonder ons as mense en ons Afrikaanse volk as volk nie 'n volkome menslike en nasionale lewe sou kon hê nie.
>
> "As mens van die magtigste lande hul groot en blywende kuns wegneem, dan verloor hulle hul betekenis in die geskiedenis, dan word hulle net enorme versamelings menslike materiaal wat sinneloos aankom en doodgaan."[33]

Teenoor die neiging om in sulke uitsprake by Louw 'n verabsolutering van die estetiese te herken, kan mens oordeel sy standpunte is eerder met polemiese stelligheid uitgespreek, en word dit met 'n uitspraak soos die volgende in perspektief geplaas:

> "Die kuns alleen kan nie 'n volk groot maak nie, maar dikwels reeds in die geskiedenis moes hy red wat daar oorgebly het van die nasionale eer nadat politici en sakemanne dit onder hande gehad het;"[34]

Die gedagte dat hierdie estetiese motief net tot sy vroeër werk behoort, word ontken deur sy oordeel in *Sensuur of pornografie?* [35]naamlik dat as die moontlikheid dat groot kuns kan ontstaan vernietig word, die hoogste bestaansreg van 'n volk daarmee vernietig is. Verder het Louw se oordeel oor *Klipwerk* as 'n soort antwoord op die vraag van buite na die Afrikaner se reg op bestaan in die wêreld, hierdie standpunt in praktyk bevestig.

Die individuele implikasie hiervan het Louw toegelig in 'n huldigingsartikel *Leipoldt as digter* in 1940.[36] Hy het 'n volk se

---

33. *Die strewe van die jonger Afrikaanse poësie*, in **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, pp 44-45
34. *Aristokratiese kuns en die volk*, in **Berigte te velde, Versamelde prosa I**, p 13
35. **'n Wêreld deur glas, Versamelde prosa I** p 408
36. **Opstelle oor ons ouer digters, Versamelde prosa II**, p223 ev

reg om apart en vry te bestaan afhanklik gestel van sy vermoë om kultuur voort te bring wat dit vir elke individu in hom moontlik maak om 'n menswaardige lewe te lei - en die mens leef ten volle menswaardig alleen in die gedurige verbruik van geestelike goedere. As 'n volk dan nie in staat is om sulke dinge te skep nie, is dit beter dat hy in 'n vrugbaarder kultuur sal opgaan.

So 'n geesteslewe binne 'n gemeenskap met ruimte vir persoonlike vryheid, bring 'n soort kultuurmens voort:

> "[N]ie alleen die makers of skeppers van so 'n besit - denkers, wetenskaplikes, kunstenaars nie -; maar ook die wat die besit waardeer, versprei - lesers, kritici, onderwysers, die beste soort joernaliste, knap tegnici, ekonomiese leiers en baie ander: 'propagandiste' in die oorspronklike en hoogste sin van die woord".
>
> "En 'n volk wat aan hierdie soort mense ryk is, versamel iets wat hom as volk die moeite van die bestaan werd maak. Dit is wat kan verhoed dat 'n lid van 'n volk wanhoop aan sy besondere bestaan: die wete dat daar vir hom binne die volk 'n volledige lewe te leef is."[37]

Van die een kant gesien word die mens "enkeld, helder, mooi en waardevol alleen in soverre as hy aan die geestelike lewe deelneem"; van die ander kant gesien: " 'n groep word *volk* en waardevol, kry reg om te bestaan, alleen in soverre as hy geestelike lewe voortbring."[38]

Dit maak die vraag na bestaansreg ook belangrik as dit van buite gevra word, soos Louw gekonfronteer is: "Wat is julle? Watter eienheid het julle? Kan julle nie maar verdwyn sonder verlies vir die wêreld nie ... Wat beteken julle vir ons, die res van die wêreld?"

Hierop het hy hom soos volg verantwoord:

> "Vir my is dit duidelik; 'n volk moet iets in hom hê - en ek bedoel nie 'n 'volksaard' nie, waarmee volks-

---

37. *Kultuur en krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 462
38. *Die idee van* groot *kuns*, in **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 164

'kundiges' kwansel, want ek glo nie dat so iets bestaan nie. Maar 'n volk moet iets in hom hê, al is dit die fynste nuanse van 'n openbaring van die lewe se rykheid; dit moet 'n besondere instrument wees in die orkes van die geheel wat deur God gedirigeer word ... anders ... nou ja: sê nou ons was glad nie daar nie."[39]

Dieselfde beeld verskyn by 'n bespreking *Oor klassieke literatuur en oor vertaling*[40] waar hy die wêreldliteratuur as 'n volle orkes, en nie 'n dun en eensame fluit nie, beskryf. Elke taal, selfs die kleinste is dan 'n aparte instrument met 'n eie klankkleur. Literatuur wat daarin volmaak uitgespreek is, word 'n onvervangbare verowering van die mens; gaan dit verlore, lei die hele mensdom skade.

3.2 Etiese bestaansreg

Louw druk die etiese bestaansreg as negatiewe eis uit: waar die voortbring van skoonheid bestaansreg verskaf het, kan die afwesigheid van geregtigheid dit laat verval. Die volk sou sy bestaansreg verloor as: "'n groot deel van ons volk in die gevaar sou kom om te meen dat ons nie *in geregtigheid* met ons mede-volke in Suid-Afrika hoef saam te leef nie: sou kon meen dat *blote voortbestaan* die hoofsaak is, nie regverdige bestaan nie."[41]

Die estetiese en etiese benadering as positiewe en negatiewe uitdrukking van die bestaansreg, hoef mekaar nie uit te sluit nie. Die aansluiting daarvan by sosiale geregtigheid plaas dit op die sosiaal-politieke terrein en dit word verder toegelig in Hoofstuk 6, 4 Die Suid-Afrikaanse gemeenskap.

Louw druk die nasionale motief hier uit in terme van individuele en nasionale implikasies met dieselfde skeppende eenheid as wat in 'liberale nasionalisme' benoem is. Hierdie eenheid, gerig op die groot waardes van skoonheid en waarheid, sou kon bydra tot die bevestiging van die Afrikanervolk se bestaansreg:

---

39. **Rondom eie werk, Versamelde prosa I**, p552
40. **Weegskaal,Versamelde prosa II**, p 497
41. *Kultuur in krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 457

"Daar moet in ons land ook eenmaal 'n skoonheid kom waardeur enkeling en volk uit hul verwarde tydsgebonde lewe tot 'n helder ewigheid kan verhef word: uit hierdie stil land moet ook enkeles deelneem aan die 'verhewe gesprek' wat die groot geeste deur die eeue heen met mekaar voer; en al die pyn van ons volkword moet eenmaal onder die volkere *sin* kry totdat hulle sê: Daarom dan moes dié volkie so swaar hê en bly lewe ... dat hy so 'n skoonheid kan voortbring!"[42]

3.3 Bestaansreg afgedwing

Louw was van oortuiging dat bestaansreg nie iets is waarmee 'n volk gebore word of wat hy as geskenk êrens vandaan kry nie; dit is iets wat hy oorspronklik self moet skep en dan geslag na geslag skeppend moet behou. Die gemeenskaplike volksbeweging is 'n tegniese middel om 'n gestelde doel te bereik, terwyl die individuele kultuurskepper *reg* aan die doel, en dus die beweging gee.[43]

Daar gaan dus 'n appèl uit tot individuele kultuurmense: navorsers, onderwysers en dosente, kunstenaars, skrywers en ander, om hierdie kultuurgoedere te skep, om 'n vol geesteslewe te lei, want "[j]uis hulle moet vir die volk die blywende kultuur maak wat hom die reg op 'n aparte bestaan gee."[44] Die Afrikaner se onvervangbare bydrae tot die menslike geesteslewe, hang direk met sy eie taal en dus literatuur saam. Hieroor het Louw gesê:

"En hier lê dan die jammerte van die feit dat die Afrikaner nooit 'n diep, deurdagte teorie van sy eie optrede gelewer het nie - iets wat ons sou kon noem: die filosofie van die klein tale se reg. Met so 'n filosofie sou ons ons in die taalstryd aanmerklik versterk het: ons sou 'n intellektuele en redelike wapen gesmee het

---

42. *Die idee van groot kuns*, in **Lojale verset, Versamelde werke I**, p 164
43. *Leipoldt as digter*, in **Opstelle oor ons ouer digters, Versamelde prosa II**, p 223
44. *Kultuur en krisis*, **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 465

waarmee ons die teestand kan ontmoet. Maar meer nog: ons sou 'n bydrae tot die wysbegeerte van die menslike verhoudings gelewer het - 'n bydrae wat alleen deur een van die kleiner volke gelewer kan word. En daarmee sou ons nie alleen ons eie lewe verryk het nie, maar ook die lewe van die Europese kultuurkring waartoe ons behoort. So iets sou 'n verryking wees van die begrip: menslike vryheid, of: vrye menslikheid."[45]

Onder normale omstandighede word die bestaansreg dus uitgeoefen deur daaraan as bestaansvoorwaarde te voldoen, deur onder meer skoonheid voort te bring. Op bepaalde tye moet dit egter deur spesifieke wilsbesluite en teen besondere weerstand in afgedwing word. In *Die ewige trek*[46] het Louw 'n argument hierrondom ontwikkel en histories aangetoon.
Teenoor die "*volkome ewewig* van argumente wat in albei rigtings aangevoer kan word, 'n ewewig wat deur geen redelike oortuiging verander kan word nie" (p 99) en teenoor die "'reg' [wat] in sulke krisisse net so fyn gebalanseerd is as die praktiese argumente"(p 100), is dit die skeppende wil en daad wat die deurslag gee:

> "Selfs 'n volk se bestaansreg is nie iets wat veilig op onbreekbare tafels geskrywe bly nie, maar iets wat daagliks nuut deur sy wil en daad geskep moet word. Die geskiedenis treur nie oor 'n volk wat ondergegaan het nie, en bekommer hom nie oor so 'n swak 'reg' nie; agterna lyk dit of dié ondergang vir die ontwikkeling van die beskawing noodsaaklik was en die bleke 'reg' alleen moet 'n skrale troos wees vir die volk wat daarvoor moes ondergaan." (p 101)

Juis hierdie geloof om met oortuiging die eie reg te laat geld, word deur voortbestaan-in-onreg ondermyn. Só word dit 'n heel konkrete bedreiging vir die volk se voortbestaan - meer as die bloot ideële bedreiging wat Degenaar, Viljoen en Olivier daarvan maak as hulle oordeel dat sulke onreg die volk se morele basis kan ondermyn, maar op die fisiese voortbestaan

---

45. *Die opkoms van tale*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 345
46. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 94 ev

geen werklike effek kan hê nie. Dit is wanneer elke uitdrukking wat oor die volk gaan deur die geïmpliseerde onreg oorheers word en verleë vermy word; wanneer die *Afrikanervolk* konsekwent 'n groep genoem word, en *Afrikaners* net *Afrikaans-sprekendes* of soms *Afrikaanssprekende blankes* word. Hier tree Louw se beeld van 'wanhoop aan die staat' in en die enkeling kan binne die volk geen moontlikheid op 'n volle lewe meer sien nie.

4. Die Suid-Afrikaanse gemeenskap

Die Afrikanervolk bevind hom binne 'n breër Suid-Afrikaanse samelewing waarvan die opset bepalend vir sy eie lewensvorm is. Veral die posisie van politieke beheer wat die gemeenskap verwerf het, dien as 'n oproep tot verantwoording. Van Rensburg toon aan hoe hierdie posisie van mag by Louw aanleiding gegee het tot 'n veranderde trant in sy nasionale denke. Hy was nie meer net verkondiger en verdediger van die nasionale benadering nie, maar wou dit ook deur kritiek en debat uitsuiwer.[47]

Die sentrale vraag is hoe die Afrikaner as volk binne die Suid-Afrikaanse gemeenskap tuiskom en watter bydrae hy lewer tot die inrig van verhoudinge. In die eerste plek word sy toepassing van die nasionale benadering op Suid-Afrika aangetoon, tweedens sy siening van die Afrikaner, derdens sy oordeel oor Suid-Afrika as staat en laastens die rigting waarin hy na 'n oplossing gesoek het.

4.1 Die nasionale beginsel in Suid-Afrika

Rakende die Suid-Afrikaanse gemeenskap het Louw reeds in 1946 verwys na die veelvolkige aard daarvan en aangetoon dat die aanvaarding van die nasionale beginsel vir die Afrikaner, logies op die erkenning daarvan vir alle ander nasionale groepe in die land moes uitloop. Dan is die Afrikaners nie 'die volk van Suid-Afrika' nie, maar 'een van die volke in Suid-Afrika'. "Ons moet konsekwent en radikaal aan die Unie dink as 'n multi-nasionale staat en ons vraagstukke begin deurdink

---

47. FIJ van Rensburg, **Swewende ewewig**, p 58

binne die grense wat vir ons deur die konkrete politieke situasie geskep is."[48]

By die Van Riebeeck-fees van 1952 het Louw sterk te velde getrek teen die idee dat die Suid-Afrikaanse gemeenskap *eintlik* 'n blanke gemeenskap is: "As dit die doel van ons blanke voorgeslagte was, dan het hulle gefaal. Dan moet ons hulle liewer vergeet."[49]

In *Die ontwikkeling van 'n Suid-Afrikaanse nasionale karakter* (1961) het hy gewys op die twyfelagtige vertrekpunt van 'n enkele Suid-Afrikaanse nasionale karakter: "Maar hulle, of u, het my gevra om te praat oor die Ontwikkeling van 'n Suid-Afrikaanse Nasionale Karakter ....Dis byna of mens nie na 'n Hollandse of Franse volkskarakter vra nie maar na 'n Wes-Europese. Ons is naamlik 'n multi-nasionale staat - nie bloot 'n veel-rassige nie."[50]

In 'n rede voor die Akademie vir Wetenskap en Kuns in 1963, het Louw sy nasionale uitsig op die Suid-Afrikaanse gemeenskap bevestig:

> "[D]ie Engelse, Afrikaanse en verskeie Bantoe-volke in ons Republiek vorm tesame ons wyer gemeenskap. Ons is nie 'n veelrassige volk nie, maar 'n veelvolkige, multi-nasionale gemeenskap soos Europa; baie nasies binne een gemeenskap."[51] [52]

---

48. *Vegparty of polemiek*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 502
49. **Maskers van die erns, Versamelde prosa II**, p 63
50. **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 394
51. **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 510
52. Hierdie ideologie van multi-nasionalisme is volgens Degenaar Louw se teoretiese oplossing vir die teenspraak waarin 'volks'-nasionalisme in 'n plurale samelewing beland. Omdat dit volgens hom nie die feitelike situasie korrek weerspieël nie, lyk dit vir hom eerder na 'n 'preskriptiewe' as 'deskriptiewe' benadering. Dit sluit aan by die hele vraag na mag in die samelewing en die noodwendige verband met die resultate van apartheid. Hierna toon hy die paradigmatiese krisis aan waarin enige eksklusiewe nasionalisme in Suid-Afrika beland.
JJ Degenaar, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw*, in **Standpunte 123**, pp 37-38

4.2 Die Afrikaner

In mense se omgang met so 'n veelvolkige situasie is dit belangrik om klaarheid oor jou eie volk te kry. Nie dat daar enige voldoende definisie van die Afrikaner by Louw te vinde is nie, maar van tyd tot tyd het hy daaroor standpunt ingeneem, byvoorbeeld in 1938: "In die politiek wil ek graag die wydste basis van Afrikaner-wees hê, in die kuns die wydste basis van die erkenning van wat mooi is. Maar een grens moet streng bewaak word: is jy eg of nie?"[53]

Dié oortuiging het hy dan ook gestand gedoen waar dit by die vraag oor die Bruinmense gekom het. In sy voorwoord tot DP Botha se **Die opkoms van ons Derde Stand**[54] stel hy dit onomwonde:

> "Die Bruinmense is óns mense, hoort by ons. Hoogtepunte in hierdie boek, waar die trane in 'n mens se oë kom is die paar sober mededelings van hoe daar in die verlede waar die Afrikaner gely het, sy Bruin broer *by* was om saam te ly....
>
> "Wél het ek 'n innige begeerte - nee, 'n hartstogtelike *wil* - dat my volk, Blanke en Bruin, en die taal wat ons praat, in hierdie land bly voortbestaan." (p 623)

Teenoor swart Suid-Afrikaners het hy hom egter duidelik eksklusief definieer:

> "*Vir ons Swart landsgenote*: .... Die wit- en die Bruinmense besit 'n deel van hierdie land. Dit is grond wat nooit julle s'n was nie .... En moet nie glo as iemand sê dat julle ons stuk van die land sal kan *vat* nie: dit sal so 'n slagtery afgee dat nie een van ons twee daarna sal asem hê nie." (p 625)

Engelssprekende Suid-Afrikaners is nie ewe spesifiek behandel nie, maar op grond van Louw se taal-oriëntasie het hy hulle duidelik nie saam met die Afrikaners gesien nie. Sydelingse verwysings na die Engels-Suid-Afrikaanse skrywers soos in *By ons jongste prosa*[55] en na Britse imperialisme in

---

53. *Die jonger Afrikaanse literatuur*, in **Lojale verset, Versamelde prosa**, p 159
54. **Skietlood, Versamelde prosa II**, p 623 ev
55. **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 522

Suid-Afrika in *Vegparty of polemiek* [56] laat Olivier verwys na "'n Anglofobie wat een van die mins verkwiklike elemente in Louw se politieke denke is".[57]

Vir Louw was die sentrale punt egter dat die Afrikaner gekies het om voort te bestaan - nie as enkelinge nie, maar as volk. Individuele bestaan sou nog moontlik wees binne die groter geheel wat hulle moes verswelg; party sou selfs goed daaraan toe gewees het, maar daar is verwag om op te hou bestaan as 'n aparte volk met 'n eie taal en 'n aparte plek tussen die nasies van die wêreld. 'n Stryd van langer as 'n eeu is aan die Afrikaner opgedring; van buite deur die wat verkleinering, verdrukking en uiteindelike wapengeweld gebruik het om die volk te buig; van binne deur eie mense wat met frases soos 'grootheid' en "n wyer wêreldverhoog' die volk in 'n breër verband wou laat opgaan. Teen hierdie aanslag het die Afrikaner sy 'dom' stryd van 'n eeu lank aangebind, sodat hy in Suid-Afrika 'n lewende volk gebly het met steeds die kans op voortbestaan.[58]

Olivier oordeel dat Louw se 'nasionalistiese antropologie' ten spyte van - of juis as gevolg van - sy pogings tot redelikheid en algemene geldigheid ontoereikend was om die Engelse en die Kleurling-bevolkingsdeel tereg te laat kom.[59] Waardevol van sy nasionale benadering is egter dat die Afrikanervolk dus nie *die* volk van Suid-Afrika hoef te wees nie, om definitief ook *'n* volk te wees wie se reg en gerigtheid op vryheid nie buite rekening gelaat kan word nie.

4.3 Die staat

Ondersoek na die Suid-Afrikaanse gemeenskap, veral as die veelvolkige aard daarvan aanvaar word, loop noodgedwonge op oorweging van die Suid-Afrikaanse staatsverband uit - die ruimte wat deur die konkrete politieke situasie geskep is.

---

56. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 497 - 498
57. Hierdie oordeel sal vir sy billikheid aan 'n breër historiese oorweging onderwerp moet word as wat by Olivier (of hier) die geval is.
58. **Vegparty of polemiek, Versamelde prosa I**, p 500
59. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 406

Hieroor het Louw beweer dat Suid-Afrika 'n 'kort begrip' van die moderne wêreld se probleme bied. Hy noem die ekonomiese teenstellings wat volg op 'n industriële rewolusie, die botsing van tradisionele en moderne binne die kultuur en die newespannings van strydende wêreldmagte en ideologieë. Belangrikste is egter: "die nasionale, taal- en rassevraagstukke wat aanmekaar geknoop sit binne die een kunsmatige staatsverband wat die Unie van Suid-Afrika is."[60]

Die byna terloopse oordeel oor Suid-Afrika as 'kunsmatige staatsverband' het hy in 'n heel ander konteks, by die bespreking van literêre ontwikkeling herhaal. Waar die rasseprobleem, met uitwys van paradokse en anomalieë algemeen as tema behandel is, het die volkeprobleem as meer eietydse stelling nog min aandag gekry. Van enkele skrywers kon hy darem sê "hulle het met die probleem van baie volke se saamwoon binne een kunsmatige staatsverband begin worstel - al is dit nog maar op klein skaal en tot die kleiner probleem van die Bruinman beperk."[61]

Hierdie skaakmat van nasionaliteite, die veelvolkigheid in een kunsmatige staatsverband, kon volgens hom net op twee maniere beëindig word: "of deur aparte ontwikkeling van die groepe - met as einddoel iets anders as die huidige gesentraliseerde Unie - of deur die toeploeg van die minder talryke groepe."[62] [63]

---

60. *Vegparty of polemiek*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 493
61. *By ons jongste prosa*, in **Weegskaal, Versamelde prosa II**, p 522
62. *Vegparty of polemiek*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 505
63. Olivier noem hierdie vooruitsig op moontlike ondergang van die volk 'n 'politieke skrikbeeld' omdat hy rasse-integrasie slegs as 'toeploeg' of 'volkebredie' kon sien en Van der Ross is van mening dat Louw "nie geglo het aan die moontlikheid dat 'n Suid-Afrikaanse volk **kon** en **moes** ontstaan of bestaan nie. Trouens, dit sou bots met sy volksbegrip."
RE van der Ross, **Onvoldoende liberalisme**, p 9
Dat die staat dus ontstaansgrond vir 'n nuwe volk moes word, is implisiet uitgesluit.

4.4 Uitweg uit 'n doodloopstraat

In sy aanduiding van die rigting waarin Louw na 'n politieke oplossing gesoek het, was hy duidelik onder die indruk van die radikale inhoud daarvan. Hy het verwys na die moontlikheid van "selfs die konstruksie van 'n staatsvorm wat in Europa onbekend is - as dit daarop aankom die totale omskepping van die kunsmatige Suid-Afrikaanse 'Unie.'[64] Dieselfde gesindheid blyk uit 'n oordeel wat hy in 1956 uitgespreek het:

> "[D]at *geen* oplossing deur die wêreld of *deur ons eie gewete* aanvaar sal word, wat nie uiteindelik volkome vryheid aan albei, aan Swart en Wit, waarborg nie. In sy hart der harte weet hy ook dat die oorgrote meerderheid maatreëls wat ons tot nog toe getref het, lapwerk of buitelangs-dokter is."[65]

In sy huldiging van Generaal Hertzog het hy juis klem geplaas op hierdie insig in sy strewe na 'billikheid':

> "[T]oe ander nog setels in die Volksraad getel het, en die toevallige vermindering van Bantoekiesers op die gemeenskaplike rol sit en bereken het, het genl Hertzog op 'n skaal so groot soos geen staatsman nog voor hom, aan die billike verdeling van die land in blanke en Bantoegebiede begin werk."[66]

Die Tomlinson verslag het dan ook aangetoon dat die radikale oplossing van gebiedskeiding, wat reeds algemeen eties aanvaar is, ook ekonomies moontlik kon word.[67] Omdat die dringendheid daarvan na sy oordeel nie besef is nie, het hy van Hertzog gesê dat hy van dié probleem se oplossing nog net die rigting gesien het en die eerste paar treë beweeg het, maar "vir ons eie tyd en vir ons nageslag sal ons die praktiese uitwerking stap vir stap moet bereken en met dapperheid volg. Wat

---

64. *Vegparty of polemiek*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 506
65. *Prof FR Tomlinson se besoek aan Nederland*, **Skietlood, Versamelde prosa II**, p 593
66. *Genl Hertzog se nalatenskap*, in **Skietlood, Versamelde prosa II** , p640
67. *Prof FR Tomlinson se besoek aan Nederland*, in **Skietlood, Versamelde prosa II**, p 594

ons nie mag vergeet nie, is daardie rigtingwysers van genl Hertzog: nooit oorheersing van wie ook oor wie ook al nie; die volstrekte billikheid."[68]

Olivier [69] verwys na hierdie geloof van Louw aan afsonderlike ontwikkeling en oordeel "[v]yf en dertig jaar later het hierdie geloof volkome onverdedigbaar geword." (p 417) Hy kan dan ook nie positief antwoord op die vraag of die Afrikaner daarin geslaag het om sy 'aparte' taal en kultuur met behoud van politieke en sosiale geregtigheid te behou nie. (p 428) Daarom sê hy:

> "Van Wyk Louw se diskussie rondom voortbestaan is deur die tyd agterhaal omdat daarmee altyd en uitsluitlik bedoel word die voortbestaan van die Afrikaner as 'aparte volk': dit is 'n uit en uit nasionalistiese probleemstelling, en binne die Suid-Afrikaanse situasie het die 'paradigmatiese krisis' van die nasionalisme, soos Degenaar (1976) dit stel, lank reeds 'n politieke feit geword." (p 430)

Hierdie standpunt is duidelik die resultaat van 'n verstaanbare gelykstellende koppeling tussen Afrikanernasionalisme en apartheid. Die vraag wat nagelaat is om gestel te word, is of dit die enigste moontlike toekoms vir Afrikanernasionalisme is, en of die moontlikheid bestaan om die nasionale benadering binne 'n post-apartheid paradigma te bedink.

---

68. *Genl JBM Hertzog*, in **Skietlood, Versamelde prosa II**, p 644
69. G Olivier, **NP van Wyk Louw, literatuur, filosofie, politiek**, p417,428 ev

HOOFSTUK 7

KULTUURKRITIEK: DIE HOë LEWE VAN DIE GEES

'n Persoonlikheidsideaal is die mees konkrete uiting van 'n nuwe wêreldbeskouing omdat dit as rigtingwyser vir die individuele mens in die toekomstige orde dien, as lees waarop die eie lewe geskoei kan word om die nuwe orde tot stand te help bring of uit te bou. Uiteindelik verteenwoordig dit die beste mens wat 'n bepaalde kultuur kan voortbring, soos "die Engelse 'gentleman', die Indiese heilige, die Chinese beskaafde man, die Romeinse burger, elkeen 'n beeld van 'n hele lewenshouding."[1] Hoewel nooit voltooi of afgesluit nie, toon hierdie ideaal aan hoe die nuwe beskouing in 'n mens konkreet word, en dit gee dan weer aan die kuns en die hele kultuur van die groep sy kenmerk. So 'n ideaal is 'n magtiger wapen in die stryd van die groep (volk, godsdiens of politieke beweging) as enige betoog.

Op hierdie terrein lê die drie temas wat vervolgens behandel word: *die aristokratiese idee* met duidelike strekking tot die enkeling sowel as die gemeenskap; *die intellektueel* as ontwikkelde persoonlikheidsideaal; en *die oop gesprek* as ontwikkelde gemeenskapsideaal.

Pretorius loods 'n ondersoek na Louw se werk - prosa en kunsskeppinge - met die intellektueel-idee as sentrale knooppunt. Van sy prosa sê sy: "As mens die begrip INTELLEKTUEEL eenmaal as kernidee in Louw se prosastukke herken het, is dit verbasend op hoeveel opvallende maniere dit eintlik onder die aandag van die leser gebring word". [2]

Vanuit hierdie eenheidsbeeld identifiseer sy tot 'n groot mate die intellektuele en aristokratiese idees deur te verwys na die 'intellektuele lewenshouding' wat mense as 'n 'aristokratiese lewenshouding' behoort te kies. Sy herken die ontwikkelbare teenwoordigheid van die intellektuele idee reeds in sy

---

1. *Gedagtes oor die nasionalisme en die kuns*, in **Berigte te velde,Versamelde prosa I**,p 23
2. R Pretorius, **Die begrip INTELLEKTUEEL by NP van Wyk Louw** , p3

vroeë werk, maar konsentreer daarvoor op *'n Lewenshouding vir 'n moderne mens*, wat Olivier juis as 'n draaipunt in Louw se beskouing aangetoon het. Buiten vir die ooreenkomste tussen "hierdie twee intellektuele besinninge oor die intellektueel" (p 13) wys sy op die verskillende vergelykings, naamlik met die soldaat in 1939 en die religieuse mens in 1961.

Olivier plaas meer klem op die verskille grondliggend aan Louw se vroeër en later werk en onderskei dienooreenkomstig tussen die 'geestelike aristokraat' en die intellektueel. Die geestelike aristokraat kom tuis in 'n hiërargiese gemeenskap waarin die (bevoorregte) 'natuurlike elite' aanspraak maak op inherente, hoofsaaklik verstandelike meerderwaardigheid; teenoor die intellektueel se 'redelike' kyk op sake, los van alle gevestigde belang.[3] Olivier se onderskeid berus op 'n duidelike sosiaal-politieke interesse wat die gevaar loop om die noue verwantskap van die twee persoonlikheidsideale, wat die sterk klem op die enkeling se rol en bydrae tot die gemeenskap deel, te onderskat. Hierdie studie volg nietemin dieselfde onderskeid. Sy hantering van die 'oop gesprek' volg uit dieselfde politieke belang, wat sedert Pretorius se terloopse verwysing daarna onontkombaar geword het en hier ook as tema ondersoek word.

1. Die aristokratiese idee

Die inleiding tot **Berigte te Velde**, waarin Louw die oënskynlike spanning tussen estetisisme en nasionalisme verplaas na 'n spanning inherent aan die volk en die samehang dan verhewig tot bestaansreg van die volk, is ook vir hierdie onderwerp van sentrale belang. Die organiese beeld van die volk, wat die teendele en spanning nie net akkommodeer nie, maar eintlik daarop gebou is, skep hier die moontlikheid vir, én die noodsaak van die aristokratiese idee. Teenoor die middelmatige massakultuur, wat in terme van die verhewe eis om skoonheid waardeloos is, kom die hoë ideaal van die aristokrasie in skeppende spanning te staan.

---

3. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, pp 309-314

1.1 Massakultuur

Louw het, as voorstander van die uitnemende, begin deur sy kritiek te rig op die strewe na gelykheid, kenmerkend van die negentiende eeu in Europa. Hy het verwys na die leuse van die franse rewolusie, naamlik 'vryheid, gelykheid en broederskap' en gesê dat uit *gelykheid* in daardie eeu 'n waansin ontstaan het waarvan die wêreld stadig sou genees.
Teenoor wat hy die wesenlike en toevallige verskeidenheid van die mens genoem het, het 'n strewe kom staan wat alles wou gelyk maak:

> "[D]ie liberaliste eis algemene stemreg (een stem per mens) afgesien van bekwaamheid om te oordeel, erns of verantwoordelikheid; die 'filantrope' eis (bv in Suid-Afrika) gelykheid tussen blanke en swart rasse, afgesien van hulle ontwikkelingspeil; die kommuniste wil almal in 'n kleurlose gemeenskap gelykmaak met die proletariaat; die voorvegter van die 'regte van die vrou' wil die geslagte gelyk maak, afgesien van die verskil in funksie. Ellen Key en ander opvoedkundiges wil in 'n denkbeeldige 'eeu van die kind' die kind gelykstel aan die ryper volwassene. Hulle is almal broers, die liberale demokrate, 'filantrope', kommuniste en pedagogiese gelykmakers, en almal kinders van een vader: die 19de-eeuse gelykheidsgedagte." [4]

In *Die aristokratiese ideaal* [5] het Louw hierdie gelykheidstrewe beskryf wat hand-aan-hand gegaan het met 'n tegnologiese samelewing waarin nuwe verhoudings sou geld. Die ontwikkeling van die mediese wetenskap en nywerheid het 'n ongekende bevolkingsgroei tot gevolg gehad en geboortebeperking by die intelligentste deel van die mense het die vrugbare massa minder intelligentes bevoordeel:

> "Alles dreig om gepeupel te word .... Stoflik en in getalsterkte het die massa dus 'n voorsprong gekry soos nog nooit tevore in die geskiedenis nie. Toe het die algemene skoolplig en algemene stemreg van die negen-

---

4. *Gelykmaak en rangordening*, in **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 84
5. **Lojale verset, Versamelde prosa I**, p 80 ev

tiende eeu hom nog die geestelike en politeke wapens in die hand gegee. Hy word koning, keiser, nog meer as keiser: die stem van die massa word werklik die stem van God." (p 80)

Bewus van sy mag het die massa ingedring op plekke waar hy in vroeër eeue skroomvallig verbygeloop het: in die kuns en literatuur, die wetenskap, die wysbegeerte, die hoër lewe van die gees. By die Afrikaner is die beweging versterk deur die instroom van 'n gemengde en ontwortelde uitlandse bevolking, sowel as die eie ontworteling wat met verstedeliking gepaard gegaan het. Die kultuur het massakultuur geword en die meeste mense, selfs van die beste mense, het in 'n nuwe sin van die woord massamense geword:

"Die massamens het sy besondere geestesgesteldheid en waardes. Sy persoonlikheidsideaal is 'die lekker kêrel': die allemansvriend, die egte demokraat, die man wat nooit 'anders' as die res is nie; bo alles vrees en haat hy die afsydigheid en die trots wat grense tussen mens en mens in stand hou. Sy enigste maatstaf van waarde is die populariteit: 'n boek wat baie uitgawes beleef, is 'goed'; 'n gedig wat almal geniet is 'mooi'; 'n toneelstuk waarna almal gaan kyk, die moet hy ook sien; 'n skildery waarvan afdrukke in elke huis hang, of musiek wat almal liefhet en fluit, is die 'beste'. Daarom ook: as hy intelligent is, is sy vernaamste doel in die lewe: vooruitkom, deur baie goedgekeur en geprys word. En vir hom is die volkome maatskaplike orde die waarin elkeen heeldag 'lekker' spook om vooruit te kom - op die plaas, in die handel, op skool en aan die universiteit - en niemand ooit tyd het om 'diep' of 'alleen' te wees nie: 'O, brave new world!" (p 81)

1.2 Die aristokratiese ideaal

Teenoor die massamens kom die ongelykvormige enkeling te staan. Nie met blote trots en afsydigheid nie, maar met die drang en verantwoordelikheid om trou te wees aan homself; met 'n geloof aan die ewige geestelike goedere en die geloof dat hulle waarde onafhanklik van die goed- of afkeur van mense

is; met die weerbaarheid teen massa-waardes om die geestelike skatte hoog te hou. (p 81)

Wesenlik is dit dus nie 'n uitsluitlik individuele strewe nie, al is dit 'n eensame een. Dit reik uit na waardes bokant die enkeling: waarheid en skoonheid, volmaaktheid binne die grense van die taak. In die volksverband is hierdie lewenshouding nie vereiste of voorbereiding vir die geestelike lewe nie, dit is die geestelike lewe self.

> "Alle kultuur kom van enkeles wat hulle in daardie gees aan hulle taak wy; en geen massa-maatstaf reik werklik daaraan toe nie." (p 82)

So gesien staan die aristokraat nie vreemd teenoor die volk nie en het die aristokratiese ideaal net soveel sosiale as individuele implikasies:

> "Dit is geen verwaandheid nie. Die verwaande is trots op sy werklike of vermeende prestasie - nie op sy *taak* nie. Hy aanvaar juis die massamaatsaf van sukses. Nog minder is dit individualisme wat van die gemeenskap afgekeer is. Dit is in sy wese die hoogste diens aan die gemeenskap. Dit is 'n lewe *binne* die gemeenskap, maar gedurig op ewige, geestelike waardes *daarbuite* gerig. Elke groep het 'n minimum aristokrasie in hom nodig, mense wat hulle stewig aan die taak van die kultuuropbou wy en afsien van tydelike sukses. Wanneer die massa so groot en magtig word dat hy hierdie enkeles ver- dring en vernietig, verrot sy eie lomp liggaam soos 'n stuk vleis wat ongesout is." (p 82)

Die aristokratiese lewenshouding, soos hy dit sien en aanhang, "is die sintese en die versoening van gemeenskapslewe en individualisme." (p 81) Ons tref dus hier die spanningsverhouding aan wat Beneke aantoon as altyd minstens potensieel dinamies, aktiverend en intensiferend. [6] Olivier koppel verskillende spanningspare ter toeligting van die geestelike aristokraat, soos jeug en ouderdom soos in *Suid-Afrika as ou land*, kultuurmens en organisasiemens soos in *Kultuurleiers sonder kultuur*, burger en kunstenaar soos in *'n Toneelopvoering in*

---

6. JJP Beneke, **Heerser en humanis as spanningspaar in die werk van NP van Wyk Louw**, p 15

Kaapstad en *Burger en kunstenaar* en mense van die daad en 'sieners' soos in *Die ewige trek*. Hierdie insig is waardevol solank dit nie sy dialektiese kritiek-waar-dit-nodig-is in 'n enkele skema probeer forseer nie.

In Louw se fel aanvalle op die burgerlikheid sien Olivier telkens 'n "satiriese oordrywing van drogbeelde wat opgestel word om die positiewe eienskappe van die kunstenaar aan die lig te bring."[7] Hierdie oordrywing, wat natuurlik met die polemiese aard van sy werk saamhang, kan dien ter versagting van ook ander byna kru uitsprake rakende die massamens en die aristokraat.

2. Die intellektueel

Die eksplisiete en selfs ietwat krasse siening van die anonieme massamens in Louw se bespreking van die aristokratiese ideaal, word getemper in sy oorgang na die intellektueel-ideaal. In *Argumente teen 'n hark*, 'n reeks opstelle waarin die demokrasie verdedig word, bely hy iets van 'n bekering:

> "'n Tweede moontlikheid is om te sê: Die mens is dom en gebonde en onredelik; hy moet gedwing word of met skyn gelei word soos die klein klompie slimstes dit goed dink. Dit was Plato se oplossing, en die van baie grotes. Miskien was dit eenmaal myne ook; en nou is dit joune."[8]

Hierdie oorgang van een ideaalbeeld na 'n ander, is 'n belangrike deel van sy ontwikkeling in die breë en moet gebalanseerd beskou word. Belangrik is dat die geestelike aristokraat *geestelike* waardes hoog moes hou, veral in die kuns en die literatuur, en nooit in politieke terme uitgewerk is nie. Hier moet mens waak daarteen om nie meer uit die beeld te haal as wat die skrywer daarin gesit het nie. Die verskuiwing is nie in wese van 'n minder demokratiese na 'n meer demokratiese politieke uitsig nie, maar van 'n gerigtheid op kuns en die volk na 'n gerigtheid op politiek en die volk. Verder dui die verband

---

7. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 320
8. **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 469-470

wat hy vroeër wel gelê het tussen nasionalisme en sosialisme, ook op politieke solidariteit met die 'gepeupel'.

Die 'epistemologiese' omwenteling wat Olivier [9] aandui van die *wil* en die *daad* na die *rede*, wat vroeër die ewewig van argument en reg nie kon deurbreek nie, lyk in die lig van Louw se siening van die absolute (volgens die interpretasie in Hoofstuk 5, 1.) nie meer so skouspelagtig nie. In terme van die bestaansreg van 'n volk (Hoofstuk 6, 3.) moet die intellektueel vir die gemeenskap reg en waarheid verower, sodat die volk wat aan sy positiewe bestaansvoorwaarde voldoen, nie dalk by die negatiewe eis faal nie.

Die 'intellektueel' omsluit die essensie van die 'aristokraat', maar berus op 'n belangrike wending wég van 'n hiërargiese samelewingsbeeld. Op die pad van hierdie ontwikkeling tref mens die 'helde van die gees' aan.

2.1 Helde van die gees

In *Die held en helde* [10] het Louw die algemene 'helde van die daad' beskryf, wat na 'n proses van karaktervorming onder besondere omstandighede, deur die geskiedenis tot diens geroep word en dit dan met onderskeiding vervul. Teenoor hulle het Louw die helde van die gees beskryf, wat die geestelike lewe op een of ander tydstip skeppend verryk deur nuwe skoonheid, waarheid of wysheid te maak; wat daardeur 'n nuwe uitsig op die werklikheid skep. Kenmerkend is dat hulle nie op die geskiedenis wag nie, maar as't ware self na die wêreld toe uitgaan, dat hulle in stilte en ongemerk werk, dat hulle selde erkenning as loon ontvang - dat hulle moeilike en grootse taak self hulle loon is. Hulle is: "die wetenskaplike wat waarheid openbaar waarvoor die wêreld nie gereed is nie, die komponis wat 'n nuwe en vreemde skoonheid skep, die godsdienstige leier wat hom teen 'n koue verstarde religie verset - hulle ken feitlik altyd verontagsaming, spot en selfs vervolging." (p 576) Sy later ondersoek van die begrip 'daad' kan dien as 'n ontmoetingspunt van hierdie twee, sodat die intellektueel ook

---

9. G Olivier, **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, bv p 338
10. **Versamelde prosa II**, p 573 ev

hierdie spanning transendeer het. Dit plaas 'n bepaalde klem op die "ander" in die voorskrif tot **Liberale nasionalisme**, "Omdat ons niks anders kan doen nie, moet ons dink". Die beskuldiging van daadloosheid teen die 'kultuurmens'[11] het hom tot die volgende oorweging gelei:

> "Van die woord 'Daad' het ons - ek weet dit maar te goed - reeds 'n soort afgod gemaak.(Daarom skryf ons dit graag met 'n hoofletter.) En by die kleinste aanleiding tot grootspraak praat ons van "n Daad wat soos donder slaat'. Maar wat sou dan die dade wees wat so 'n meteorologiese uitwerking het, so 'n groot geluid maak? 'n geweer gryp en skiet? kommando-ry? skreeu op vergaderings? 'n vuishou slaan?
>
> "Die wat dit glo is verlore, al sou hulle elke aparte oorlog wen.
>
> "Voor die swyende trots van die martelare het eenmaal 'n groot Ryk tot nederheid gestort." (p 452)

In die politiek van 'n geordende gemeenskap het Louw net twee soorte dade as toelaatbaar gesien: om met redelikheid onderling te redeneer oor wat die ware feite is en wat die juiste beleid moet wees, en om na diep ondersoek van die eie hart 'n stem uit te bring vir die beleid wat oortuig. Hierdie oogpunt maak die intellektueel se dade herkenbaar:

> "Die woord self is 'n daad - goed of sleg; en die woord wat soos 'n sagte windjie kom, is dikwels magtiger as die wat soos donder slaan.
>
> "Bid is 'n daad.
>
> "Stil dink, selfs, is 'n daad wat magtig en oorrompelend kan word.
>
> "Niks-doen, of liewer; weier-om-te doen, is self 'n daad." (p 452)

Met hierdie wete moet mense vasstel watter dade hulle geskik is om te doen, "en dan moet ons leer om aan elkeen die groot verantwoordelikheid oor te laat van watter dade *hy* gaan doen in die krisis van sy volk." (p 453)

---

11. *Kultuur en krisis*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 450 ev

Hiermee wil Louw by wyse van ooreenkoms ruimte vir die intellektueel skep, eerder as om dit eensydig op te eis, soos dit by die aristokratiese idee gelyk het.

2.2 Die intellektueel as mens

Die intellektueel as mens is op twee plekke in besonderhede uitgewerk. Die eerste was tydens Louw se intreerede as Buitengewone Hoogleraar in die Suid-Afrikaanse Taal, Letterkunde, Kultuur en Geskiedenis aan die Universiteit van Amsterdam in 1950, onder die opskrif *Die digter as intellektueel*.[12]

Die intellektueel het hy beskryf as:

> "die mens wat aan homself ten minste die ideale van die wetenskaplike denke - objektiwiteit en versigtige oordeel oor goed waargenome en so volledig as moontlik versamelde feite - taamlik konstant voor oë hou, en nie binne een gebied nie, maar by elke aanraking met die werklikheid .... Die intellektueel (in hierdie sin) se belangstelling is dit: om te weet hoe die wêreld *is*. Hy is honger na die aard van die synde." (p 416)

Dit word 'n strewe wat altyd 'n wyer blik op die waarheid wil kry:

> "As die intellektualiteit by hom waarlik tot suiwerende hartstog geword het, sal dit veral oortuigings wees, teenoorgesteld van sy eie, wat hy sal uitsoek om te ondervra: lewensgebiede wat hom uit hoofde van sy temperament en ontwikkeling vreemd is, wat hy wil gaan ontdek. Dit sal meestal die *vyand* wees wat hy opsoek om uit te vind hoe dit in dié se vreemde wêreld gesteld is. En niks sal hy minag behalwe sy eie beperking nie." (p 422)

Hierdie was vir Louw geen passiewe benadering nie - hy moet die teendeel verower, homself oopstel of selfs oopbreek; dit is geen hooghartige benadering nie - sy basiese oortuiging is die beperktheid van eie insig, eie lewe; dit is geen skepsis of relativisme nie - eerder die samespel van twee oortuigings,

---

12. **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 414

naamlik dat ware oordele moontlik is, maar dat hy van nature nie in die ryk van die waarheid lewe nie.

Die intellektueel se onbeperkte taak is dus om deur te breek deur alle eensydigheid, elke denk-konstruksie, elke -isme; om soveel waarheid te verower as wat met sy beperkings verenigbaar is. (pp 422-423)

In 'n rede wat Louw gelewer het by 'n promosieplegtigheid van die Universiteit van Pretoria in 1961, het die intellektueel-ideaal tot die hoogste vlak van konkretisering gekom. [13]

Hy het as uitgangspunt gestel dat "geeneen van ons die reg het om te sê: ek is 'n intellektueel nie; maar die lot van ons volk kan van ons eis dat ons hartstogtelik sê: ek wil 'n intellektueel wees!"
(p 388)

Geleerdheid en intelligensie was ook nie vir hom absolute voorwaardes hiervoor nie (hoewel dit beslis sou help), maar wel die strewe "om by elke saak redelik te dink, billik te oordeel, aarselend te veroordeel, en die eie mening met 'n bietjie nederige selfkritiek te beskou." (p 388) In dié sin is om 'n intellektueel te wees eerder 'n morele as suiwer-intellektuele lewenshouding.

As rigtingwysers na hierdie ideaal, wat by elke mens sy eie vorm sou aanneem, het Louw 'n paar reëls neergelê:

"1. [O]m elke saak altyd alleen op meriete te beskou; vir jouself vooraf te vra: Het ek moontlik hier êrens 'n vooroordeel? Dien ek hier my eie sakie?
2. om jou mening nooit verder te laat strek as die bewese feite wat jy besit nie;
3. om by 'n teenstander altyd die moontlikheid in te sien dat *hy* dalk gelyk het en jy nie;
4. [O]m jou eie mening telkens jaloers-krities te ondersoek (jaloers, ja want jou hele wese is daarmee gemoeid);

"Ten slotte: om nie bang te wees vir 'n waarheid nie, al bring dit vir jou nadeel."
(pp 390-391)

Hierdie is 'n hartstog wat baie in gemeen het met die godsdiens en die religieuse mens het baie met die intellektueel in

---

13. *Wat is 'n intellektueel*, in **Deurskouende verband, Versamelde prosa II** p 387 ev

gemeen. Hulle dra 'n swaar en eensame persoonlike verantwoordelikheid en kyk nie na mense vir goedkeuring nie; hulle erken 'n hoër instansie bokant hulleself en hulle wêreld; hulle kan nie sê: 'ek *is* dit' nie, alleen: 'ek hoop dat ek die genade ontvang om dit te kan wees'. (p 391)

In sy afsluiting met die soort keuse wat dit verg om dié ideaal te kies, het hy die idee van 'n morele lewenshouding gestand gedoen en dit amper propagandisties aangebied: "[E]k gaan nie meer saamskreeu met die skreeuers van die wêreld nie, nie saamskel met die skelders, saamhaat met die haters nie; ek gaan daardie versmade ding wees: 'n intellektueel." (p 392)

2.3 Die intellektueel in gemeenskap

Louw se besondere gemeenskapsbeeld het hom nie toegelaat om 'n persoonlikheidsideaal uit te werk sonder om die sosiale aspek daarvan te bedink nie. Een van die eerste opstelle waarin die intellektueel-tema behandel word, was *Is ons 'n intellektuele volk?* [14]Hy het die vraag verfyn na "[o]f 'n groot genoeg persentasie van ons intellektueel is om 'n aktiewe kultuurlewe aan die gang te hou" (p 57), wat 'n duidelike verwantskap met die aristokraat-idee vertoon.

Hier het hy die intellektueel beskryf as iemand wat in idees en hulle waarheidsgehalte belangstel, tot so 'n mate dat hy sy eie en ander krities ondersoek. Hierdie benadering kom alleen tereg in gemeenskap met ander soekende geeste, sodat hy dit spesifiek by jongmense aan opvoedingsinstellings verwag het. (p 58)

Die afwesigheid daarvan is 'n gevaar vir 'n gemeenskap, en Louw het hom daaroor gekwel dat die intellektuele mens 'n seldsame uitsondering kon word of ontuis laat voel sou word:

> "Sonder wrywing en botsing sal die geesdrif selfs by die paar enkelinge uitsterf; en die volk sal van bloedarmoede kwyn of liewer: hulle sal hulle teen hul volk keer in vyandigheid; die spel, die botsing van menings wat hulle nie van binne die groep kan kry nie, sal hulle vind in 'n botsing teen die groep van buite af.

---

14. **Deurskouende verband, Versamelde prosa II**, p 57 ev

> En vir ons volk is daar niks so gevaarlik as dat sy bestes, sy aktiefstes, hulle teen hom wil wend nie. Ons geskiedenis het reeds voorbeelde hiervan; en of ons die verlies nog verder sal lei, hang af van die geestelike klimaat wat daar vir die beste breinkrag, by ons jongeres geskep word ... by ons kan 'n ontevrede jongmens wegloop - vyandig; of op die minste, nutteloos." (p 58)

Dit staan in direkte verband met die tweede 'werklike' krisis wat Louw identifiseer het in *Kultuur en krisis*, naamlik dat die volk, en dan veral die intellektueles, begin twyfel of die volk moet voortbestaan.[15]

Mense keer hulle rug op die volk wanneer hulle voel dat die geesteslewe van die groep nie meer vir die individu genoeg is om van te bestaan nie. Dit gebeur as die groepslewe vir die enkeling 'n gevangenis geword het; die taal te min bied om die honger verstand te versadig; die gangbare gedagtes van 'n volk verstarrend geword het en mense isoleer van die ruim wêreld buite ....

Die intellektueel se taak is dan, baie soos dié van die 'nasionale' digter vroeër, om gewoon die vol lewe wat vir hom natuurlik is, te lei en die volk se bestaan eenvoudig as reg te beoefen. Dan word elke politieke krisis nie 'n bestaanskrisis nie: "Ook in Suid-Afrika is ons besig om iets op te bou wat bokant die dae en hulle gebeurtenisse sal uitreik. Dit sou onsettend wees as ons *self* toelaat dat hierdie werk 'n dag lank onderbreek of vertraag word deur wátter gebeurtenis van die dag ook al." (p 466)[16]

3. Die oop gesprek

Die intellektueel se sosiale plek en rol stuur duidelik af op 'n beeld van die gemeenskap wat daarmee korreleer. Louw se be-

---

15. Die direkte samehang hiervan met die eis om voortbestaan in geregtigheid, is al in Hoofstuk 6 3.3 aangetoon.
16. Olivier se gevolgtrekking dat Louw se intellektueel-ideaal geswig het deur voor die eis van geregtigheid nie eerder van die volk weg te keer nie (p 363), berus op terugskouende politieke wysheid en 'n begeerte om Louw se nasionalisme te ontkrag. Aan die besondere opstel en wat hy wél daarin wou sê, laat hy so nie reg geskied nie.

skrywing daarvan neem duideliker vorm aan wanneer mens die gemeenskap nie sien as een of ander fisiese grootheid nie, maar abstrak as die resultaat van menslike interaksie - nie bloot mense wat saam *'n gemeenskap is*, maar mense wat *in gemeenskap lewe*, wat gemeenskap *voer*. Hiervoor het Louw juis die organiese beeld nuttig gevind:

> "So noodsaaklik soos die bloemdsomloop vir die liggaam is, so noodsaaklik is die sirkulasie van gedagtes vir 'n volk. Die sirkulasie van gedagtes: dis die vrye uitspreek van eie mening en die aandagtige luister na die mening van ander, sodat 'n wisselwerking ontstaan ... en mettertyd miskien 'n wederkerige begrip en 'n mate van gemeenskaplike oortuiging; dit is die "oop gesprek" nie alleen tussen individue nie, maar ook tussen groepe."[17]

In hierdie gees het Louw vroeër meegewerk aan die oprigting van die tydskrif **Standpunte** en in die eerste redaksionele kolom geskryf:

> "Ons glo dat die rykste kulture ontstaan in tydperke waarin 'eens-wees' en 'ja-sê' nie die hoogste waardes is nie, en waarin die naas-mekaar-bestaan van botsende wêreldbeskouings nie as teken van dekadensie beskou word nie ....
>
> "Ons verwag dus alleen dat die Afrikaanse kultuur sy deelname aan die stryd van wêreldbeskouing met trots en vreugde as menslike *reg* sal aanvaar - nie as *noodlot* nie. Die blootgestel-wees aan 'weer en wind' wat vir individue noodsaaklik is, is ook noodsaaklik vir 'n volk."[18]

Deur geestelike aktiwiteit en inspanning kan teenstellings en verskille dan in gemeenskap tot insig veredel word:

> "Wat op die vlak van die bloot-biologiese lewe net die stryd op lewe en dood van organismes is, word op hoër vlak 'polemiek' en die begin van 'n intellektuele lewe. En hierin juis lê die verre moontlikheid van die

---

17. *Geestelike bloedsomloop*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 415
18. *Standpunte I: Van die redaksie*, in **Weegskaal, Versamelde prosa I**, pp 505-506

mens! - die polemiek, die intellektuele *stryd*, het in homself twee lewensvorme in die kiem aanwesig: op die laagste vlak kan dit feitlik blote stryd wees, bakleiery, die 'geestelike swaard', die propaganda; maar byna onmerkbaar kan dit oorgaan - net hier en daar oorgaan, weliswaar net by enkele persone dalk, en tog oorgaan - tot 'n stryd wat nie slegs *binne* die redelikheid gevoer word nie, maar *om* die redelikheid, en ter wille van iets wat meer as oorwinning is: 'n ware insig."[19]

Hierdie soort deurbraak vind selde plaas, omdat dit sulke hoë eise aan die gesprekvoerders stel. Drie deelnemers wat op individuele skaal die oop gesprek kan kelder, is dan iemand wat te gebonde is aan sy eie uitgangspunte om dit te kan raaksien en oorweeg, iemand wat voel sy waardigheid is op die spel en eerder homself as sy standpunte verdedig en iemand wat alles in terme van wins en verlies van een of ander klein stryd bereken.[20]

Op sosiale vlak kan die oop gesprek van buite, deur totalitêre magte bedreig word, maar groter gevaar kom van binne. Selfs in sogenaamde demokratiese gemeenskappe reël partye en belangegroepe sake so dat hulle aanhangers alleen die 'regte' menings hoor, hulle 'eie' koerante en skrywers lees en hulle kinders na hulle 'eie' skole stuur, met die gevolg dat alle botsing met ander menings en al die vormende krag daarvan verlore gaan. Mettertyd word dit selfs as slegte maniere beskou om, by die seldsame kontak met andersdenkendes, sake aan te roer waaroor mense verskil en word volle isolasie bereik.

Louw het gevolglik ook nie die demokrasie aan 'n bepaalde stelsel gekoppel nie - nie 'n parlementêre stelsel, algemene stemreg, proporsionele verteenwoordiging, of wat ookal kan mense teen eensydigheid beskerm nie. Die onmisbare by elke werklik demokratiese stelsel, is die sirkulasie van idees:

---

19. *Vegparty of polemiek?*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, p 492
20. *Die oop gesprek*, in **Maskers van die erns, Versamelde prosa II**, pp 4-5

"'n Demokrasie - watter staatsvorm hy ookal besit - veronderstel dat daar besluit word alleen na die wydste mate van meningswisseling. Die suiwer demokrasie is regering deur *oorreding*; en, gemeet met hierdie maatstaf, is daar helaas nog weinig demokratiese regeringshandelinge in die wêreld vandag. Maar hoe 'n mens ook al hierdie ideaal as onbereikbaar mag verwerp, niemand sal kan betwis dat die demokrasie *nie* is: regering deur geweld of regering deur massa-propaganda wat alleen aan een kant toegestaan word."[21]

Juis die feit dat Louw nagelaat het om die struktuur van die 'oop gesprek' te oorweeg, frustreer Olivier.[22] Louw se voorwaardes vir sukses het almal om die deelnemers se gesindheid gedraai, terwyl die strukturele verhouding waarin deelnemers teenoor mekaar te staan kom, vir hom belangriker is. Selfs gelyke kanse aan deelnemers kan waardeloos wees in 'n gemeenskap met 'n drastiese wanverdeling van mag. In die Suid-Afrikaanse konteks sal, volgens hom, hierdie maatskaplike voorwaardes, sowel as die effek van 'n totalitêre *regime* in berekening gebring moet word voordat daar sprake kan wees van enige poging om die oop gesprek te laat herleef. Verder beklemtoon hy dat geen keuses vooruit as onbevraagbare uitgangspunte voorgehou kan word nie - en illustreer dit eufemisties genoeg met 'n voorbeeld uit die literatuur. Olivier toon in elk geval duidelik die moontlike aktualiteit van Louw se denke in hierdie oorgangsfase van die Suid-Afrikaanse samelewing aan, en vind die oop gesprek 'n meer bruikbare aanknopingspunt as die nasionalisme. Dit hang saam met sy uiteindelike keuse vir 'n nie-rassige demokrasie.

In sy ondersoek na sy politieke filosofie, waardeer Degenaar ook Louw se keuse ten gunste van demokrasie, maar vind dit in die Suid-Afrikaanse verband onversoenbaar met sy nasionalisme. As alternatief stel hy 'skeppende voortbestaan' op die basis van 'pluralisme' eerder as nasionalisme.

---

21. *Geestelike bloedsomloop*, in **Liberale nasionalisme, Versamelde prosa I**, pp 415-416
22. G Olivier **NP van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek**, p 445

Om ten aansien van Louw se werk tot hierdie beslissings te kon kom, is (soos aangetoon is) sekere sentrale waardes oorweeg en agter gelaat. Die vraag wat egter nie afdoende beantwoord is nie, is of die *samehang* van liberale en nasionale waardes wat Louw tot stand gebring het, noodwendig vorentoe onbestaanbaar is. Dit is 'n vraag van sentrale belang vir bewuste Afrikaners wat die basis van hulle voortbestaan nou weer ondersoek.

DEEL 3

Op weg na 'n eie Afrikaanse kultuurbegrip

HOOFSTUK 8

WAARDERING VAN GEVESTIGDE AFRIKANERSKAP

Die ondersoek na gevestigde Afrikanerskap het resultate gelewer met 'n algemene waarde en toepasbaarheid. Dit het saamgehang met die feit dat Afrikaners vir 'n dekade of twee tot rus kon kom en sekere uitgangspunte formuleer, meer algemeen en nie net toegespits op een of ander spesifieke krisis nie. As sodanig lewer dit 'n bydrae tot 'n algemene uitsig op kultuur en nasionalisme, maar is nie in elke opsig onder alle omstandighede ewe aktueel nie. Om aktueel te wees beteken natuurlik min anders as om met 'n probleem te doen te hê - as deel van die probleem of as deel van die oplossing. In terme van die spesifieke problematiek waaroor Afrikaners hulle tans moet verantwoord, is dit duidelik dat bepaalde aspekte van gevestigde Afrikanerskap wel aktueel sal wees, en dit word in die waardering wat volg aan die orde gestel.

1. Waardering van aspekte van 'n algemeen aanvaarde kultuurbeeld.

1.1 Kultuur as mensbepaald

Die voor-die-handliggende insig dat kultuur mensbepaald is, het die waardevolle implikasie dat kultuuraktiwiteit en -produk as maatstaf van mense se gesamentlike optrede kan dien. Dit kan dan positief of negatief waardeer word en rigting help gee aan mense se keuses en optrede.

Die kultuurteoretiese werk van die ondersoekte tydperk maak egter min van die neerslag wat dit sou kon vind op die terrein van menslike verhoudinge en die strukturering van die Suid-Afrikaanse samelewing. Hierdie vraagstuk is gerieflikheidshalwe aan die 'politiek' oorgelaat, terwyl probeer is om 'kultuur' nie-polities te bedryf. Die onderliggende samehang van alle aspekte van kultuur het dit op die duur onhoudbaar gemaak en die veilige 'kultuurtoring' oopgebreek. Hoewel institusionele kultuur intussen oorgepolitiseerd geraak het, het dit minstens nader aan die werklike kultuurvraagstukke van die dag geëindig.

1.2 Kultuur as religieus bepaald

Die siening van kultuur as religieus bepaald, sou te algemeen wees om iets te beteken, as dit nie met spesifieke inhoud gevul is nie. Die gereformeerde Christelike standpunt wat kultuur as roepingsvervulling beskryf het en tot die formulering van die Christelik-nasionale idee gelei het, verskaf 'n maatstaf van 'n hoër orde wat veral op etiese gebied funksioneer.

Die bron van hierdie tradisie word egter nie eenduidig interpreteer nie en spesifieke betekenisinhoude hang dikwels saam met sosiale en politieke belang. Die ongelukkige gevolg is dat godsdiens onder veranderende omstandighede makliker kultuurbepaald raak as andersom. 'n Duidelike voorbeeld uit die afgelope tyd is nie net die enkelvoudige (en ooglopend 'tydige') belydenis van 'apartheid' as sonde nie, maar veral die wedersydse onverdraagsaamheid van partye wat mekaar hieroor op sulke duidelike en vaste gemene grond nie kon vind nie. Op baie mense het dit 'n vervreemdende effek sover dit sowel kerk as kultuur aangaan.

1.3 Kultuur as histories bepaald

Om kultuur as histories bepaald te beskou, het waarde omdat dit spesifieke kultuur op grond van historiese gesitueerdheid in verhouding tot ander kultuuruitdrukkings en kulture plaas. Dit bring mee dat geen kultuurhandeling of -produk gekanoniseer kan word om vir tyd en ewigheid onveranderd te bly nie, of ingrypend verander word sonder om die verlede en toekoms daarvan in aanmerking te neem nie.

Aspekte hiervan wat onder die huidige omstandighede belangwekkend kan word, is die vraag na gesitueerdheid of historiese konteks, die verband tussen 'n kultuurgemeenskap en sy geskiedenis en 'n positiewe toekomsverwagting as voorwaarde vir konstruktiewe kulturele aktiwiteit. Politieke voorstelle wat nie voorsiening maak vir 'n uitsig op hierdie sake waarin mense hulleself kan vind nie, sal Afrikaners geestelik onder druk plaas, op die duur as neerdrukkend ervaar word en uiteindelik bevrydende reaksie uitlok.

1.4 Kultuur as etnies bepaald

Die siening van kultuur as etnies bepaald, is in Suid-Afrika vandag 'n besonder aktuele punt. Beskuldigings van die oor- en onderbeklemtoning daarvan as politieke faktor word algemeen gemaak en die Afrikaner word spesifiek as etnies bewuste groep aangewys. Al is baie Afrikaners bereid om etnisiteit as politieke faktor te minimaliseer, is baie van dieselfde mense onversetlik oor die rol en posisie van Afrikaans.

Die konsep 'lotsverbondenheid' wat met etniese bewussyn saamhang, kan onder nuwe politieke omstandighede waarin die Afrikaner nie meer outonoom funksioneer nie, opnuut belangrik word en politieke gebeure affekteer.

1.5 Kultuur as ruimtelik bepaald

Die stelling dat kultuur deur die fisiese ontstaans- en bestaansruimte daarvan medebepaal word, klink heeltemaal te gemeenplasig om belangrik te wees. Tog is dit 'n sentrale faktor by die konflik in multi-etniese samelewings. In Suid-Afrika het dit bygedra tot die implementering van apartheid en die strewe van afsonderlike ontwikkeling, en hoewel hierdie denkrigtings nie meer die toon aangee nie, bly die probleem van 'n diep verdeelde samelewing in een geografiese verband nog staan. Dit volg dus nie onverwags dat daar onder etnies bewuste Afrikaners reeds 'n strewe na aparte staatsvorming begin posvat het nie.

1.6 Kultuur as integraal

Sonder 'n duidelike bewustheid van die integrale aard van kultuur sou die voorgaande analise, ongeag hoe akkuraat en noukeurig dit gedoen is, misleidend gewees het. Wat hierdie insig verder besonder waardevol maak, is die verband wat dit illustreer tussen kultuur en die faktore wat dit bepaal. Dit is naamlik almal onafhanklike faktore, groothede wat bo die besondere kultuur uitgaan en dit relativeer - in verhouding plaas tot waardes en omstandighede waarvan dit nie los kan funksioneer of gesien word nie. Hierin lê die moontlikheid om kultuur nie òf te verklein tot die aktiwiteit van beperkte kultuurorganisasies en -geleenthede nie, òf te vergroot totdat

dit alle menslike handeling, goed of sleg om't ewe, sonder maatstaf vir beoordeling insluit nie.

2. Waardering van die Afrikanerkultuurgemeenskap

2.1 Afgrensing van die kultuurgemeenskap

Enige gemeenskap het en beoefen die reg van afgrensing en sluit diegene uit wat nie aan bepaalde grondliggende eise voldoen nie. 'n Gemeenskap wat sigself op 'oopheid' beroep, verwerp byvoorbeeld met ingewikkelde (en ander) sosiale meganismes diegene wat sy oopheid bedreig. Die reg tot vrye assosiasie veronderstel logieserwys 'n reg tot disassosiasie. Dat 'n gemeenskap hom in die verlede afgegrens het, en dit in die toekoms nog wil doen, hoef geen negatiewe refleksie op daardie gemeenskap te werp nie. Daar sou egter wel vrae gestel kon word na die meganismes en norme wat daarvoor aangelê is.

Kritiek wat nou teen die Afrikaner ingebring word, lê op hierdie terrein. Dat byvoorbeeld endogamie (wat in minder populêre terme iets so biologies as voorkeur vir rasgenote impliseer) deur die meerderheid Afrikaners beoefen is, word oor die algemeen net gekritiseer in soverre dit deur die wet afgedwing is en die integriteit van mense en gesinne aangetas het.

Hier lê juis die essensie van die saak: die institusionalisering van afgrensing wat bowendien nie konsekwent op kulturele of etniese nie, maar op biologiese lyne deurgevoer is, en wat in effek 'n koloniale onderskeid tussen bevoorregte en onbevoorregte staatsburgers, 'wit'- en 'swart'mense, setlaars en inboorlinge bevestig het. (Die kritiek teen wat *is* word maar moeilik weerlê met wat sou, kon of wou gewees het as ...)

Die konsep van 'n blanke *nasie* naas/bo/onder/apart van/insluitende die Afrikaner*volk* het maklik tot die reklameset gelei wat die grense van die 'volk' vir teenstanders van hierdie politieke bedeling wou sluit, ongeag alle ander faktore. Sommige politici probeer dit nou nog doen. Die vraag na afgrensing van die Afrikanergemeenskap is problematies genoeg om as *besonder* aktueel bestempel te word en sal in 'n post-apartheid Suid-Afrika uit verskillende oorde met noukeurige belangstelling gevolg word.

2.2 Aparte funksionering van die kultuurgemeenskap

Die aparte funksionering van die Afrikanergemeenskap hou uiteraard direk verband met die afgrensing daarvan. Onder nuwe omstandighede sal daar van owerheidsweë geen steun voor wees nie en die gemeenskap kan eerder teenstand verwag. Die werklike inhoud en erns van hierdie strewe sal onder sulke druk uitwys. As dit uitgaan bo sosiale en klasse-eksklusiwiteit wat deur welvarendes bekostig kan word, sal dit direk saamhang met die invloed van die ruimtelike bepaaldheid van die kultuurstrewe en kan dit stukrag gee aan 'n eie staatstrewe.

2.3 Die kultuurgemeenskap en strukture

Meer duidelikheid oor die besondere verhouding tussen kultuur en struktuur in die Afrikanergemeenskap, is van waarde. Dit toon die basis aan waarop bepaalde gemeenskapsverbande selfstandig en gelyk naas die volksverband kan staan en waardeur mense hulle desnoods teen volksabsolutisme kan verset. Uit die kultuurhoek gesien is dit die fasiliterende en informele verbande soos die gesin, die skool, die kerk, politieke groeperings en andere, wat appél maak op waardes wat nie uitsluitlik van die volk self afgelei word nie.

Formele kultuurinstellings, waardeur onderskeidende kultuuraktiwiteit as bron van etniese bewussyn ontwikkel en aangebied word, het 'n kenmerk van die Afrikanerkultuurgemeenskap geword. Hierdie enigsins vreemde verskynsel is 'n direkte gevolg van kultuurhandhawing in 'n land wat nie deur die kultuurgemeenskap alleen, of selfs oorwegend alleen bewoon word nie. Organisasies is gestig om te kompenseer vir die afwesigheid van 'n fisiese kultuurbasis of eie vaderland en die verwantskap daarvan met institusionele apartheid is duidelik. Net 'n stelsel waarin die volk se minderheidsbesetting van 'sy vaderland' die moontlikheid van politieke dominansie inhou, kan so 'n organisatoriese surrogaat bevredigend laat lyk. In 'n post-apartheid Suid-Afrika met Afrikaners minder as tien persent van 'n gelykberegtigde bevolking, sal sulke kompensasies kwalik nog die illusie van 'n eie vaderland in stand kan hou.

Hoewel formele kultuur nooit sal of moet verdwyn nie, kan dit nie onbepaald die plek van 'n vaderland in die kultuuront-

plooiing inneem nie en sal die volk hom van die 'broeikas' moet bevry.

3. Waardering van kultuur en nasionalisme

3.1 Nasionalisme

Nasionalisme kan 'n belangrike politieke faktor in 'n staat se geskiedenis wees. As mobiliserende krag roep dit mense op om die eis van nasionale selfbeskikking af te dwing, gebaseer op die outonomie van die nasionale gemeenskap. Nasionalisme ontwikkel meestal by 'n etniese groep en berus op etniese bewussyn. Hiervan is Afrikaners 'n goeie voorbeeld. Sonder om die waarde van ondersoek na die teoreties-filosofiese grondslae van verskillende vorme van nasionalisme te onderskat, is dit vir hierdie konkreet historiese omstandighede van meer waarde dat 'n bepaalde etniese nasionalisme as't ware empiries ondersoek en beskryf is.

Veral die aspekte van geloof aan 'n gemeenskaplike verlede en toekoms, die formulering van 'n gemeenskaplike ideologie of samehangende ideësisteem en die strewe na selfregering, onafhanklikheid of 'n eie staat kan hoogs aktueel word. Waar nasionalisme enersyds as onaanvaarbare ideologie gesien word, en andersyds deur bemiddelde groepe in die Suid-Afrikaanse samelewing aangehang word - en aanhang onder druk kan vergroot, sou dit onwys wees om dit te ignoreer of te verabsoluteer. Gevolglik is die relativering daarvan tot 'n samehang met patriotisme, selfbeskikking en 'n gedeelde lewens- en wêreldbeskouing waardevol en behoort dié verband in die gesprek oor Suid-Afrika se politieke toekoms oorweeg te word.

3.2 Afrikanernasionalisme

Die toekomsgerigte en integrerende aard van Afrikanernasionalisme, maak dit 'n faktor wat ten tye van lae toekomsverwagting nuwe moontlikhede kan open en aanhang kan monster. Daarvoor sal voorstaanders egter noukeurig die grondslae daarvan moet toets. Sonder dat dit daarmee afdoende beskryf is, is dit veelseggend dat elke bepaaldheid wat van Afrikaners se kultuur kenmerkend is, ook vir hulle nasionalisme kan geld. Positief beteken dit dat nasionalisme ook

aan hierdie hoër waardes verbonde is en daaraan gehou kan word. Negatief beteken dit dat alles wat in die naam van nasionalisme gedoen is, byvoorbeeld in die politiek, ewe maklik op die rekening van Afrikanerkultuur, van die Afrikaanse lewe in die algemeen, geplaas word. Hierdie samehang wat tot diskreditering van die kultuureie gelei het, sal deegliker in aanmerking geneem moet word, veral in terme van wat politieke propagandiste toegelaat word om daarmee te doen.

3.3 Afrikanerkultuur en nasionalisme

Die beskrywing van nasionalisme as selfbewuste, energieke en strydvaardige kultuur open vir die nasionale uitsig op kultuur in 'n post-apartheid Suid-Afrika meer moontlikhede as net 'n strewe na die herstel van blanke politieke dominasie. Watter moontlikhede dit wél gaan open en hoe dit benut gaan word sal grotendeels afhang van die gesprek onder Afrikaners waartoe hierdie studie 'n bydrae wil lewer. Wat egter reeds in die politieke mobilisering en hergroepering wat tans plaasvind duidelik word, is dat nasionalisme in Suid-Afrika en onder Afrikaners nog nie dood en begrawe is nie. Watter intellektuele geloofwaardigheid dit egter in die toekoms sal kan monster, sal tot 'n groot mate afhang van die eerlikheid en erns waarmee die nuwe ruimte waarin dit moet tuiskom, sowel as die vorm wat dit moet aanneem, bedink sal word.

HOOFSTUK 9

ELEMENTE VAN SPANNING GRONDLIGGEND AAN LOUW SE KULTUURKRITIEK

Louw se kritiese prosa is verken en in drie hoofstukke uit 'n kultuurfilosofiese hoek aan die orde gestel. Iets wat reeds by die informele lees van sy opstelle geblyk het en in die tematiese ondersoek heeltyd elementêr teenwoordig was, is 'n besondere sensitiwiteit vir spanning en teenstelling. Dit word hier aangebied, nie as omvattende verklaringsbeginsel van sy werk (wat aan die begin sou hoort) nie, en ook nie as uiteindelik gedistilleerde essensie van sy werk nie, maar as 'n betreklik losse meta-tema wat dikwels verskyn en dalk vir die kultuurgesprek van die dag 'n paar waardevolle perspektiewe kan open.

'Spanning' as term moet vir die doel egter duideliker omskryf word. Hier funksioneer spanning nie bloot as huiwerende konfrontasie nie, maar eerder as die bestaan van ongelyksoortige en teenoorstaande sake in mekaar se teenwoordigheid met die skeppende moontlikheid van transendering tot 'n hoër eenheid en samehang.

1. Spanning in terme van *absolute waardes*

Louw se hantering van absolute waardes het in so 'n handboekvoorbeeld van 'n dialektiese patroon ontaard dat mens verplig voel om skepties daarteenoor te staan. Hy het Absolutes aanvaar - noem selfs die klassieke Skone, Ware en Goeie - as vertrekpunt en mikpunt van menslike handeling, en onafhanklik van die mens se vermoë om dit te bemeester. Die mens se beperkte toegang daartoe stel net die regte spanning daar vir 'n skematiese sintese deur polemiek, maar is eintlik betekenisvol in heel konkrete terme as verklaring van die gemengde aard van menslike insig.

Hierdie uiteensetting het meer te sê oor Louw as oor die kultuurvraagstukke van die dag (en dalk die meeste oor die ondersoeker self). Dit bied as agtergrond egter 'n meer motiveerbare samehang van Louw se vertrekpunte as byvoorbeeld Olivier se blote kontrastering van geabstraheerde uitsprake

oor iets soos waarheid, wat dan op grond van oudmodiese filosofiese inhoud sink en 'n paar ander ongerieflike begrippe (soos nasionalisme) saam aftrek.

2. Spanning in terme van *tradisie*

Louw se siening van tradisie hang direk saam met die historiese bepaaldheid van kultuur en nasionalisme en het baie te sê vir 'n gemeenskap wat van sigself moet rekenskap gee in 'n tyd van ingrypende verandering. Waar elke moontlike aspek van meningsvorming aan *social engineering* blootgestel kan word, is daar vir die kritiese enkeling vashouplekke nodig wat buite hierdie direkte omgewing uitgaan. Tradisie, die debat met die verlede wat die huidige genoeg kan relativeer om selfstandige oordeel te behou, is so 'n vashouplek en Louw se oproep tot die voortsetting daarvan is waardevol.

In 'n gemeenskap onder druk is tradisie nie 'n bloot teoretiese 'mite van oorsprong ter wille van 'n respektabele selfbeeld', wat op 'n veilige afstand oor 'n glasie rooiwyn bespreek word nie. Dit is 'n sentrale bron vir die algemeen menslike strewe om bo die besondere en beperkte insig en lewe uit te gaan. Die strewe word veral belangrik as besluite met implikasies wat die enkele lewe oorskry, mense tot verantwoording roep. Dan word tradisie aktiverend en die verlede weer waardevol.

3. Spanning in terme van *die gemeenskap organies beskou*

Louw het, hoe later hoe meer, 'n oog gehad vir die ingewikkeldheid van die vehouding van mense onderling en tot die kultuurgemeenskap of volk waartoe hulle behoort. Juis daarom het hy het dit met 'n organiese beeld beskryf. Hierdie benadering het sy (nasionale) lewensbeskouing ten grondslag gelê en is vir die politieke gesprek van besondere belang.[1]

---

1. In Louw se eie terme is daar by hom sprake van 'n intellektuele lewens*houding* en 'n afgeleide nasionale lewens*beskouing* - anders as Van Rensburg se "allesomvattende nasionalisme" wat "die ruimte was waarin hy bestaan het", wat neig om met Louw se beskrywing van 'n lewens*houding* ooreen te stem.

Hy het die organiese beeld betrek op die *volk*, wat bestaan uit (in) al die uiteenlopende en teenoorgestelde mense wat daaraan deel. Hierdie mense het of neem deel aan dieselfde kultuurgemeenskap op grond van 'n gemeenskaplike verstaansraamwerk, wat tot 'n groot mate in die gemeenskaplike taal neerslag vind. So gesien vorm die volk 'n omvattende geheelruimte waarin elkeen wat die afkoms deel of daarmee identifiseer en vir die toekoms daaraan wil verbind, sigself kan uitleef - in soveel harmonie of spanning met volksgenote as wat hulle kies om te hê.

Die volk, soos immers enige gemeenskap van mense, hoef geen danig mistieke eenheid te wees om as geheel uit te gaan bo die somtotaal van sy samestellende dele nie. By Louw vereis deelname aan die volk ook nie vroeër of later 'n 'onderdompeling' van die eie persoonlikheid of individualiteit om te kan funksioneer nie. Inteendeel, as die enkeling sigself nie meer *as enkeling* in dié ruimte volkome kan uitleef nie, sou die volk volgens Louw sy bestaansreg verloor.

Die organiese beeld van die gemeenskap beskryf dus die grondliggende spanning in terme van individueel en sosiaal menslike sake. In teoretiese terme moes dit by Louw duidelik uitloop op die 'multi nasionale' of veelvolkige uitsig, wat in praktiese terme deur onder meer ekonomiese en demografiese faktore verhoed is om tot bevredigende politieke en staatkundige uitdrukking te kom. Die bepaalde politieke uitsig en verwagtings mag daardeur onvoldoende bewys wees en sekere uitgangspunte relativeer, maar maak die grondliggende insig nie tot niet nie.

4. Spanning in terme van *nasionalisme*

Nasionalisme is by Louw meer as net etniese bewussyn. Etnisiteit kan in sy terme 'n bloot lokale bewussyn wees wat berus op spanning tussen die bekende en die onbekende terwyl nasionalisme nie meer deur vreemdheid oorheers word nie, maar die eie en die ander in volle reg tot mekaar laat staan. Louw was dus nie geneë om alles wat onder die vaandel van nasionalisme aangebied word te aanvaar nie. Daarom het hy egte nasionalisme gestel teenoor chauvinisme wat volke se gelykwaardigheid en gelyke aanspraak op vryheid en lewensruimte implisiet of eksplisiet bedreig.

Wanneer onewewigtige spanning nasionale regte bedreig en die inter-nasionale ewewig versteur, lê dit vir Louw op die volk se weg om dit te beskerm. Die enkeling word dan ter wille van sy gemeenskap, as sy eie bestaansvoorwaarde, betrek om so 'n reg te handhaaf of af te dwing. As die ewewig herstel is, skuif vir die enkeling sy individuele belang en spanning binne en rondom die gemeenskap weer op die voorgrond en die internasionale opset word aan spesifieke agente van die gemeenskap oorgelaat.

Nasionalisme wil dus die teenwoordigheid van verskillende en teenstellende kultuurgemeenskappe in dieselfde volkeregemeenskap bewaar. Deur die handhawing van inter-nasionale ewewig word die skeppende spanning terugverplaas na die enkele mens wat deur sy kultuurgemeenskap aan die algemeen menslike lewe deel het.

Hier is dit weer duidelik dat Louw se insig deur die geskiedenis nie as voldoende bewys is nie. Die ganse mensdom - en in elk geval die deel daarvan wat in Suid-Afrika woon - val nie net eenvoudig in selfbewuste volke en bestaande of latente volkstate uiteen nie. Dit kan egter weer nie die feit ontken dat daar hoegenaamd volke bestaan wat na vryheid streef nie - in die ganse wêreld én in Suid-Afrika - en dat dit ten minste deel van die politieke werklikheid is wat staatkundig beslag moet kry.

5. Spanning in terme van *die bestaansreg van 'n volk*

Die twee vereistes wat Louw gestel het in terme van die bestaansreg van 'n volk lê presies op die spanningslyn tussen enkeling en volk wat in sy organiese beeld tot uitdrukking gekom het. Die eis om kuns en skoonheid voort te bring is uiteindelik afhanklik van genoeg ruimte en vryheid vir die skeppende enkeling om sigself volledig uit te leef. As die volk, deur middel van owerheid of gemeenskap, die enkeling onder dwang plaas of hierdie ruimte ontsê, sou hy teoreties kon ophou bestaan.

Louw se eis om voortbestaan in geregtigheid sou ook beskryf kon word as 'n eis om egte nasionalisme en weerstand teen chauvinisme. Die volk wat op ander se nasionale regte oortree - en dus ook op ander mense se reg om hulle volkome

uit te leef - loop die risiko om as onderdrukker herken te word en die slagoffer van hulle nasionale mobilisering te word. Mense wat hulle eie volk as sodanig herken, kan hulle van hom wegkeer en uiteindelik sy bestaan daarmee in die weegskaal plaas.

Nie een van hierdie twee eise is sommer uit die bloute deur Louw opgetower nie, maar as waarskuwing gerig teen 'n volk waarin hy ten minste so 'n moontlikheid (tot sowel skoonheid as onreg) gesien het. Die tyd wat intussen verloop het, het geleer dat meer as net 'n teoretiese of ideële bestaansreg op die spel is. Die morele onhoudbaarheid van die Suid-Afrikaanse opset en die Afrikaner se werklike én vermeende aandeel daaraan het inderdaad van sy beste geeste vervreem en 'n krimpende uitsig aan sy mense gebied. Inhoudryke lojale Afrikanerskap het skaars geword.

Maar nou geld die eis om die *wil* tot Afrikanerskap - as dit moet voortbestaan - so sterk as ooit, en onder die *dade* wat dit moet realiseer, staan Louw se 'stil dink' hoog uit.

6. Spanning in terme van *die Suid-Afrikaanse gemeenskap*

Louw was uitgesproke daaroor dat die sentrale bron van politieke spanning in die Suid-Afrikaanse samelewing die kunsmatige Suid-Afrikaanse staatsverband was. Op grond van sy nasionale benadering het hy die staat beskou as veranderlike faktor ten aansien van die uiteenlopende nasionale aard van die bevolking. Juis omdat die 'paradigma-krisis van volksnasionalisme' in een staat so voorsienbaar was, het Louw 'n radikale standpunt oor die verdeling van die land gehandhaaf. Hierdie implementering van nasionalisme sou dan die spanning konstruktief aanwend en 'n bydrae lewer tot die algemene vraag na sosiale ordening.

Hoewel bepaalde ontwikkeling op die gebied wel plaasgevind het, is die probleem steeds onopgelos. Dit verhoed baie Afrikaners egter nie om steeds radikaal te dink en bo die beperking van die bestaande staatsgrense uit te gaan nie. As hierdie lyn van denke met ekonomiese en demografiese faktore in die reine kan kom sonder om op politieke absolutisme uit te loop, is daar steeds 'n rol vir die nasionale benadering in Suid-

Afrika te speel, al is dit minder algemeen en omvangryk as wat Louw en ander hulle dit voorgestel het.

7. Spanning in terme van *die intellektueel en die oopgesprek*

Die intellektueel en die oop gesprek is aangetoon as kante van dieselfde munt en kom dus saam ter sprake. Die oop gesprek-kant het duidelik verrykende politieke moontlikhede en dis opvallend dat dit in bespreking van Louw se prosa hoe later hoe meer aan die orde kom. Een rede is dat dit as ideale aanknopingspunt kan dien vir politieke ontwikkeling deur onderhandeling en graag aan die 'verligte' nasionale standpunt gekoppel word. Behalwe dat dié benaming hoofsaaklik vir propaganda doeleindes uitgedink is (om met 'verkramp' te kontrasteer), is dit gekoppel aan oorwegend pragmatiese, teenoor prinsipiële, politieke standpunte. 'n Radikale denker soos Louw sou hom maar hier en daar met sulke middelmatigheid kon vereenselwig.

Sulke misbruik maak dit egter nie ongeldig om die oop gesprek op die huidige politieke ontwikkeling te betrek nie. Olivier verruim die begrip byvoorbeeld waardevol deur die vrae na struktuur en magsverhoudings in en om die politieke gesprek aan die orde te stel. Met die oog op die oop gesprek in Suid-Afrikaanse verband het hy in 1988 die institusionele ongelykheid van deelnemers en die ingrype van 'n totalitêre regering as struikelblokke aangetoon. Verder het hy Louw kritiseer vir die verskansing van sy nasionale uitgangspunt as 'redelik' en 'waar'. In 1992 kan mens maar hoop dat deelnemers aan die politieke gesprek, wat nou wyer en meer oop is as voorheen, nie op dieselfde manier van *een Suid-Afrika* 'n onbevraagtekenbare uitgangspunt sal maak nie, sodat die spanning van verskillende en teenstellende belange en gemeenskappe in mekaar se teenwoordigheid ook struktureel aangespreek kan word en op meer as konfrontasie sal uitloop.

HOOFSTUK 10

ENKELE PUNTE OP WEG NA 'n EIE AFRIKAANSE KULTUURBEGRIP

1.

Namate hierdie studie gevorder het, het 'n fyn en volledig geformuleerde 'kultuurbegrip' as resultaat geweier om vorm aan te neem. 'n Kultuurbegrip is nog meer kompleks en onuitputlik as byvoorbeeld 'n mens se selfbeeld. Dit is deel van iets wat in mense se koppe aangaan, wat gevorm word deur interaksie in verskillende verbande en wat keuses en optrede help bepaal op so 'n manier dat daar onderling 'n soort samehorigheid bestaan.

Die belangrikste gevolgtrekking is dus dat 'n kultuurbegrip bestaan, maar wesenlik onuitspreeklik is. Die plek waar dit hierdie ingewikkelde bestaan voer, is in die (hopelik: oop) gesprek tussen mense en groepe in die volk. Alles wat dus in hierdie studie opgeteken is, lê erens op die weg van 'n eie Afrikaanse kultuurbegrip en die enkele kursoriese opmerkings wat daaruit volg kan dalk hier of daar iemand se gedagtes prikkel.

2.

Daar is vir eers geen gerusstellende abstrakte antwoorde vir die bestaansvrae van die Afrikaner meer oor nie - dit is alles gebruik om tot in die huidige konfrontasie met die werklikheid te kom.

Van Wyk Louw het probeer om Afrikaners se posisie van politieke beheer aan die gewete te bind, maar dit het 'n hele geslag politici daarna nie verhoed om deurslaggewende probleme net retories op te los nie, en 'n geslag kiesers daarna nie verhoed om dié politici te steun nie. Gerieflikheidshalwe is sy waarskuwings ook as retories interpreteer. Die resultaat was dat hierdie (kultuur-) produk van gesamentlike optrede as 'n onbevredigende werklikheid teenoor mense se gewete kom staan het, en meer voldoende en konkrete antwoorde eis.

3.

Godsdiens het definitief 'n groot vormende invloed op Afrikanerkultuur gehad, gebaseer op die lewensomvattende aansprake wat dit maak en eise wat veral die Calvinistiese tradisie stel. Dit is egter nie 'n eenrigting beïnvloeding nie en die gods-

diens neem ook iets van die vorm aan waar dit inheems word. Die probleem ontstaan dat die godsdiens soms met kulturele inhoud gevul word, tot so 'n mate van politieke diensbaarheid dat dieselfde geloof en belydenis later vir verskillende standpunte geen gemene basis meer bied nie. (Dis natuurlik ten minste net so groot probleem vir die geloof as vir die kultuur.)

Waar kultuuruitsprake gevolglik dikwels in godsdienstige taal gemaak word, tref ons die gebruik glad nie by Louw aan nie. Hy stel die oortuiging duidelik dat politieke beskouings soos nasionalisme, nie so omvattend as godsdiens moet probeer wees nie. Die sentrale ruimte daarvoor laat hy by die individu en verwag dat die implikasies daar uitgewerk moet word.

Dié benadering het waarde daarin dat dit die implikasies van 'n individuele geloofskeuse as dissipline aan die enkeling stel, maar is problematies daarin dat geloof ook *geloofsgemeenskap* inhou en in enige gemeenskap belangrik is. Mens kan maar hoop dat die gesprek op hierdie vrugbare terrein meer 'intellektuele' insette sal kry en tot 'n waardige polemiek sal oorgaan.

4.

Die implikasies daarvan dat 'n gemeenskap histories gesitueerd is, kan vir die deelnemer daaraan 'n waardevolle relativerende insig wees. Dit relativeer die eie tyd en omstandighede tot die verlede en tot gebeure buite die enkeling of volk se beheer. In 'n ingrypend veranderende opset soos die Suid-Afrikaanse samelewing tans, open dit 'n uitsig op iets anders as net die volk se ondergang. Dan bestaan nie die geskiedenis of die toekoms net uit onveranderlike groothede nie en op grond van Louw se 'debat met die verlede', kan besluite oor wat behou, herstel of verander moet word, help vorm gee aan die toekoms.

As Afrikaners besluit om *as Afrikaners* voort te bestaan, dus die Afrikaanse volk te bestendig, open hierdie uitsig die moontlikheid daarvoor.

5.

Etnisiteit is tog 'n vreemde ding. In Suid-Afrika is dit sterk beklemtoon en druk is op gemeenskappe geplaas om politieke onafhanklikheid te aanvaar. In Oos-Europa is etnisiteit ontken en 'n eenheidstaat afgedwing. In Suid-Afrika veg mense teen verdeling van die land en in Oos-Europa daarvoor. Watter

ander faktore ookal 'n rol speel, word een ding duidelik: 'n mens kan mense nie forseer nie.

Aanduidings is egter dat Afrikaners 'n ontwikkelde etniese bewussyn het wat weer op die voorgrond begin tree waar dit geknel word. Afrikaners tel ook onder diegene wat nie in iemand anders se stelsel in forseer kan word nie.

6.

Die effek wat fisiese omstandighede op gevestigde kultuur het, kan tot 'n konfrontasie van die twee sake lei en daarop uitloop dat die gemeenskap se leefruimte in 'n besondere sin ook kultuurbepaald raak. Dit is wat Louw in die vyftiger- en sestigerjare in die oog gehad het toe hy verwys het na die verdeling van die 'kunsmatige' Suid-Afrikaanse staat.

In die negentigerjare is die Afrikaner in 'n wesenlike ander politieke opset en rol, maar die essensie daarvan kan behoue bly sodat die ruimtelike implikasies van sy vryheidstrewe, al is dit dan anders, tot uitdrukking kan kom.

7.

Die volk is 'n gemeenskapseenheid wat tegelyk afgrens en integreer; wat binne sy omvang elke denkbare teenoorgestelde bevat sonder om identiteit te verloor. Dit word dikwels verklaar met 'n beeld van die volk as konsentriese sirkels met 'n duidelik herkenbare kern en 'n uitkringende afname van 'identiteit' sodat die buitegrense altyd vaag en onbepaalbaar bly. As beperkte beeld is dit bruikbaar om veral die moeite rondom die vraag van afgrensing te verklaar, maar uit 'n ander hoek verskaf dit probleme.

Om deel te wees van 'n duidelike kern, is ook om tot 'n algemene norm van optrede en standpunte te konformeer. Dit verskaf wel die noodsaaklike kontinuïteit wat die gemeenskap laat voortbestaan en dit moontlik maak om teenoorgesteldes in te sluit, maar bied geen ruimte vir die uitstekende skeppende enkeling nie. Kreatiwiteit konformeer nie. Hierdie beeld word so ver gevoer dat dit neig om die skeppende enkeling, wat die algemeen aanvaarde norme nie nougeset aanhang nie, uit die sogenaamde kern uit te sluit.

Louw se siening plaas hierdie skeppende mense juis in die kern van die volk deurdat die kultuur- en geesteslewe wat hulle voer, betaansreg aan die volk verskaf.

Sonder dat die waarde van die getroue konformiste onderskat word, moet die klem op hulle funksie (en nie hulle funk-

sie alleen nie) as bron van kontinuiteit geplaas word. *Kontinuïteit* moet egter nie aan *voortgang* gelyk gestel word nie en hulle kan nie tot kern van die volk verhef word nie. Voortgang lê in sowel die behoud van sekere bestaande dinge as in die skep van nuwes. Louw se organiese beeld van die volk het dus breër toepasbaarheid as die beeld van konsentriese sirkels.

8.

Hieruit kan vir die kultuurgemeenskap enkele toepaslike riglyne afgelei word wat saam met baie ander meer en minder voor die handliggende norme moet geld. Die kultuurgemeenskap:

* mag nie skrik vir kritiek nie, dit is 'n onmisbare deel van die lewe
* moet vir *mense* ruimte en aanvaarding bied, 'n tuiste wees
* moet aanvaar dat al sy mense nie eners is of moet wees nie
* moet sy waardes blootstel aan interaksie en die 'oop gesprek'
* moet weerstand bied teen die kort termyn wins van 'tydige' eensydigheid - veral in die vorm van politieke diensbaarheid.

9.

Louw het die eis gestel dat 'kultuurmense' hulle taak moet bly uitvoer ten spyte van krisisse en paniek, omdat dit iets tot stand bring wat bo die twyfel daarvan uitgaan en waarde gee aan die voortgang daardeur. Behalwe dat dit nou so toepaslik is as ooit voorheen, is dit in sulke tye ook belangrik om van daardie dinge kennis te neem. Daar is al 'n Afrikaanse lewe gevoer wat 'n sterker grondslag gelê het as wat een geslag se keuse teen vryheid tot niet kan maak. Daar is iets groter as die krisis, maar as die wil en strewe om dit in vryheid op te neem geheel en al verdwyn, sal die volk mettertyd net tot die geskiedenis behoort en 'n paar koloniale rariteite in Afrika agterlaat.

10.

Die gesprek rondom die herstrukturering van die Suid-Afrikaanse politieke opset, is in Afrikanergeledere deur professionele politici oorheers en in die weerstand teen verandering het blanke groepsbelang tot dusver nog die botoon gevoer. Kultuurinhoud was byna geheel en al afwesig en begin nou

eers deel word van die debat. Die leemte wat in Afrikaners se politieke uitdrukking gelaat sal word met die oorgang na 'n nie-rassige stelsel, sal met meer kultuur-georiënteerde meganismes gevul moet word as Afrikaners hulle volkskap polities relevant wil maak.

11.

In terme van kulturele selfbeeld kan dit in die toekoms vir Afrikaners belangrik word om uitsluitsel te kry oor die ware aard en inhoud van die oorgang van *apartheid* na *afsonderlike ontwikkeling*. Historici kan hieraan aandag gee ter wille van 'n meer gebalanseerde oordeel as wat die politieke propaganda van die dag toelaat.

LITERATUURLYS

Beckett D, **The Fallacy of Heroes. A South African Structure too Strong to Break.** Johannesburg, 1984

Beneke JJP, **Heerser en Humanis as spanningspaar in die werk van NP Van Wyk Louw.** Ongepubliseerde MA-verhandeling, Randse Afrikaanse Universiteit, 1974

Beyers CJ (red), **Suid-Afrikaanse Biografiese Woordeboek: IV.** Pretoria, 1981

Boshoff CWH, **Agste H F Verwoerd-gedenklesing.** Pretoria, 1980

Boshoff CWH, **Die Volkstaat as Afrikanerbestemming.** Pretoria, 1989

Boshoff CWH, **Swart Teologie, van Amerika tot in Suid-Afrika.**, Pretoria, 1980

Botha ME, **Is kultuurbeoefening nog sinvol?** Potchefstroom, 1978

Botha ME, *Interkulturele verhoudinge met spesiale aandag aan die toekoms van Afrikaans*, (**Tydskrif vir geesteswetenskappe** 27(4), Desember 1987)

Bruwer PE (ea), **Afrikanerland - 'n gebiedsaanduiding.** Morgenzon, 1990

D'Assonville VE, **Kerk- en Tydgees.** Potchefstroom, 1990

Degenaar JJ, *Die politieke filosofie van NP van Wyk Louw I*, (**Standpunte 121-123** 29(1-3), Februarie, Mei, Augustus 1976)

Degenaar JJ, **The Roots of Nationalism.** Pretoria, 1982

Degenaar JJ, **Voortbestaan in geregtigheid. Opstelle oor die politieke rol van die Afrikaner.** Kaapstad, 1980

De Klerk WA, **Tyd van vernuwing. Opstelle oor Tyd en Samelewing.** Kaapstad, 1979

De Klerk WJ, **NP van Wyk Louw: So praat dié Afrikanerdenker in 1983 met sy mense.** NP van Wyk Louw-gedenklesing, Randse Afrikaanse Universiteit, 1983

Dreyer PS (red), **Afrikanerliberalisme.** Pretoria, 1977

Esterhuyse W, **Apartheid must die.** Kaapstad, 1981

Heiberg JL, **Afrikanerskap in Bybelse lig.** Pretoria, 1984

Kemp K, **Carel Boshoff en sy Afrikanerdenke.** Pretoria, 1984

Louw NP Van Wyk, **Versamelde Prosa I.** Kaapstad, 1986

Louw NP Van Wyk, **Versamelde Prosa II.** Kaapstad, 1986
Malan C, **'n Gesprek met Ettiene Leroux**, (**Tydskrif vir letterkunde** 28(4), November 1990)
Marais HC (ea), **Die Suid-Afrikaanse Samelewing: Werklikhede en Toekomsmoontlikhede. Hoofkomitee: RGN-ondersoek na Tussengroepverhoudinge.** Pretoria, 1985
Meyer PJ, **Nog nie die einde nie.** Kaapstad, 1954
Munger ES, **The Afrikaners.** Kaapstad, 1979
Nel PG (red), **Afrikanerkultuur: fondament en vergesig.** Pretoria, 1981
Nel PG (red), **Die Kultuurontplooiing van die Afrikaner.** Pretoria, 1979
Nienaber PJ (red), **Beeld van 'n Digter, NP van Wyk Louw. Aangebied aan NP van Wyk Louw by sy sestigste verjaardag deur Nasionale Boekhandel.** Kaapstad, 1966
Odendal FF (ea), **HAT. Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal.** Pretoria, 1984
Olivier G, **NP Van Wyk Louw: literatuur, filosofie, politiek.** Ongepubliseerde D Phil verhandeling, Universiteit van die Witwatersrand, 1988
Pieterse HJC, **Nadenke van 'n Afrikaner. Gedagtes oor die bestaan na die omwenteling.** Pretoria, 1986
Pieterse JE (ea), **Fokus 2. Onderwerpe met riglyne vir bespreking by jeugleierskursusse en konferensies.** Johannesburg, 1982
Pretorius R, **Die begrip Intellektueel by NP van Wyk Louw.** Pretoria, 1972
Schoeman K, **Die Wêreld van die digter. 'n Boek oor Sutherland en die Roggeveld ter ere van NP van Wyk Louw.** Kaapstad, 1986
Steyn JC, *Die Pluimsaad-polemiek*, (**Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Kultuurgeskiedenis** 4(2), April 1990)
Steyn JC, **Trouwe Afrikaners. Aspekte van Afrikanernasionalisme en Suid-Afrikaanse taalpoltiek. 1875-1938.** Kaapstad, 1987
Stoker HG, **Oorsprong en Rigting I.** Kaapstad, 1967
Swart MJ, **Ons voortbestaan - die kultuurstrewe van die Afrikaner.** Pretoria, 1987
Treurnicht AP, **Credo van 'n Afrikaner.** Kaapstad, 1975

Van den Berg CL (ea), **Stigting: Die Afrikanervolkswag. Hoofredes gelewer op 4 en 5 Mei 1984.** Pretoria, 1984
Van der Waal C, **Die wêreld is ons woning. Christelike kultuurtaak.** Pretoria, 1985
Van der Walt JC, **NP van Wyk Louw: enkele konsekwensies vir die Regsdenke.** NP van Wyk Louw-gedenklesing, Randse Afrikaanse Universiteit, 1985
Van der Ross RE, **Onvoldoende Liberalisme.** NP van Wyk Louw-gedenklesing, Randse Afrikaanse Universiteit, 1986
Van Rensburg FIJ (red), **Oopgelate kring. NP van Wyk Louw-gedenklesings 1-11.** Kaapstad, 1982
Van Rensburg FIJ, **Sublieme ambag. Beskouings oor die werk van NP van Wyk Louw I.** Kaapstad, 1975
Van Rensburg FIJ, **Swewende ewewig. Beskouings oor die werk van NP van Wyk Louw II.** Kaapstad, 1975

OPSOMMING

Afrikaners beleef tans 'n ingrypende omgewingsverandering. Die demokratisering van die Suid-Afrikaanse staat berus nie alleen op die formele afskaffing van rasse-apartheid nie, maar hou ook grootskaalse politieke, ekonomiese en sosiale herstrukturering in. Afrikaners, wat gedurende die afgelope dekades 'n dominante rol in die Suid-Afrikaanse samelewing gespeel het, wou outonoom bly en hulle eie lewensvorm beskerm deur die land op etniese lyne te verdeel. Deur hulle vryheidstrewe te verbind aan 'n politieke model wat uiteindelik nie die gewensde resultaat gelewer het nie, het die gemeenskap se toekomsverwagting in gedrang gekom. Die gevolglike neiging om Afrikaners se kultuurstrewe eenlynig met apartheid en sosiale ongeregtigheid te identifiseer, eis verder kritiese verantwoording en heroriëntasie van lojale Afrikaners.

Hierdie studie wil deel uitmaak van dié gesprek en tot 'n positiewe toekomsverwagting bydra. In die eerste deel word die era tussen republiekwording en grondwetlike hervorming ondersoek en 'n beeld gevorm van die uitgangspunte wat kultuurprosesse in dié tyd ten grondslag gelê het. Dit stel dus die beginpunt vas vanwaar 'n kultuurbegrip onder nuwe omstandighede moet ontwikkel. Die tweede deel stel die kultuurkritiese werk van NP van Wyk Louw aan die orde as 'n inset van buite die huidige tyd en konteks, maar as 'n hoogs aktuele bydrae om oorweeg te word. In die derde deel word daar dan sake uitgelig wat vir die vorming van 'n eie Afrikaanse kultuurbegrip onder ingrypend nuwe omstandighede, bespreek sal moet word.

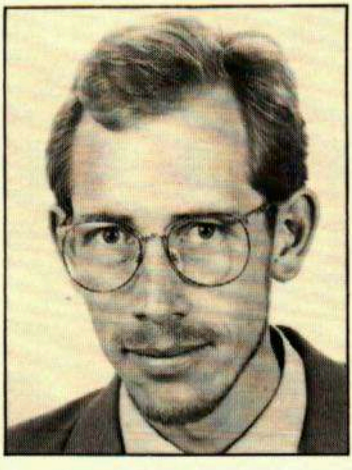
In die eerste deel word 'n pas afgelope stuk geskiedenis ondersoek en aspekte van 'n algemeen aanvaarde kultuurbeeld is afgelei van 'n verskeidenheid lektuur uit die betrokke tyd. Afrikanerkultuur is naamlik beskou as mensbepaald, religieus bepaald, histories bepaald, etnies bepaald en ruimtelik bepaald, sonder dat die geïntegreerde aard daarvan ontken is. Die kultuurgemeenskap word vervolgens van naderby bekyk en daar word spesifiek aandag gegee aan afgrensing van die gemeenskap, die neiging om binne die breër Suid-Afrikaanse samelewing spesifiek apart te bly, en die kenmerkende verhouding tussen Afrikanerkultuur en struktuur. Die besondere

verband wat Afrikaners gelê het tussen kultuur en nasionalisme word ook aan die orde gestel en word ondersoek aan die hand van die struktuur wat in die eerste hoofstuk voorgestel is.

Die tweede deel stel Louw se kritiese werk tematies aan die orde. Na 'n algemene biografiese en bibliografiese agtergrond, word Louw se oorwoë standpuntinname ten opsigte van sekere grondvrae en vertrekpunte beskou. Sy siening van die Absolute en van tradisie word bespreek, terwyl die posisie wat hy met betrekking tot die gemeenskap inneem, uit verskillende hoeke beskryf word. Sy grondliggende gemeenskapsbeskouing word aan die orde gestel en die ontwikkeling van nasionalisme in sy werk word ondersoek. Die besondere standpunte wat hy inneem ten opsigte van die bestaansreg van 'n volk en sy uitsig op die Suid-Afrikaanse gemeenskap kom ook ter sprake. Ten slotte kom verskillende ideaalbeelde van die mens en gemeenskap wat Louw geskets het aan die beurt, naamlik die aristokratiese idee, die intellektueel en die oop gesprek.

Die derde deel wil 'n bydrae lewer tot 'n eie Afrikaanse kultuurbegrip, maar aanvaar as uitgangspunt dat so 'n kultuurbegrip bestaan in die sienings en standpunte van nadenkende deelnemers en dat dit onmoontlik op enige tydstip volledig formuleerbaar sou wees. As bydrae tot hierdie gesprek word sake van belang uitgelig en beoordeel. Die oortuiging word gehandhaaf dat die ondersoekte tyd nie eenvoudig as bron van huidige probleme benader behoort te word nie, maar wil die aktualiteit van die problematiese nie buite rekening laat nie. Met hierdie veronderstelling is die resultate van die eerste deel puntsgewys krities oorweeg en verwagte groeipunte vir verdere gesprek aangetoon. Van Wyk Louw se werk word vervolgens oorweeg vir punte van besondere belang, en veral sy hantering van spanning is waardevol. Spanning funksioneer nie net as huiwerende konfrontasie nie, maar as die bestaan van ongelyksoortige of teenoorstaande sake in mekaar se teenwoordigheid. Ten slotte volg 'n paar kursoriese opmerkings wat voortspruit uit die voorgaande studie en van belang mag wees vir die huidige verantwoording van die Afrikaanse lewe, nou en in die toekoms.

ISBN 1 874913 06 4



Carel Boshoff is een van 'n groep jong Afrikaners wat hulle onverstoorbaar tot vryheid verbind het. Daarom dien hy as eerste President van die Afrikanerstudentewag, op die hoofbestuur en navorsingskomitee van die Afrikanervolkswag en op die bestuur en onderhandelingskomitee van die Afrikanervryheidstigting.

Behalwe vir verskeie vlugskrifte en gespreksdokumente het artikels oor Die skool as dorp met as invalshoek Ivan Illich se Deschooling Society, Griekse denke en denkers, die menslike woonaktiwiteit, Nasionale simbole en die volkstaat en Skeppende kuns en Afrikanervryheid, uit sy pen verskyn.

In 1985 behaal hy die graad BA (Teologie), in 1987 BA (Honneurs) in Wysbegeerte en in 1992 MA (Geskiedenis en Kultuurgeskiedenis), aan die Universiteit van Pretoria, waar hy 'n termyn op die Studenteraad gedien het.

Hierdie boek is die resultaat van die afgelope studie.

Hy studeer ook in argitektuur.

"Kragte wat veral sedert republiekwording in 1961 vormend op Afrikanerkultuur en die Afrikanervolk ingewerk het, word in hierdie boek in oënskou geneem. Die toepaslikheid van die insigte, bevindinge en gevolgtrekkings op die kultuur- en staatkundige vraagstukke is verstommend al moet die leser die toepassing tot op groot hoogte self maak. Verskillende lesers sal verskillende voordele uit die werk haal en tot uiteenlopende denke en gevolgtrekkings geprikkel word, maar twee algemene bydraes kan uitgeken word:

Die een is die insig wat verkry word deur die skrywer se geduldige, versigtige, skerp waarneming en vertolking van die geskiedenis en die denke van N.P. van Wyk Louw binne die verband van vrae oor die voortbestaan van volk en kultuur. Sonder sodanige insig kan die knellende vraagstukke van verandering en moontlike onderdrukking moeilik verwerk en ontknoop word.

Die ander uitstaande bydrae is prakties van aard en staan met die vraagstukke van verweefde veeletniese samelewings wat vasgedraai het in verband. Deurdringende ontleding en gevolgtrekkings en stellings wat meestal pittig, uitdagend met bedrieglike eenvoud gemaak word, lei tot die slotsom dat Afrikanerkultuur nie meer deur die verkeerde keuse van een geslag vernietig kan word nie. Kultuur is reeds groter as die nood waarin dit verkeer. Gewone kultuurwerk, al moet dit onder die moeilikste omstandighede geskied, kan met vertroue onderneem word.

Dié sekerheid word versterk deur die wete dat vernuwende denke 'n sleutelvoorwaarde vir die lewenskragtigheid en ontwikkeling van kultuur uitmaak en dat hierdie boek as 'n voorbeeld van sodanige denke gereken kan word."

C.J. Jooste

ISBN 1 874913 06 4

AFRIKANERS NA APARTHEID Carel IV Boshoff